3 1761 07289638 4

Pick, Ludwig
Die Weltanschauung des Judentums

BM
560
P5

Die Weltanschauung des Judentums

von

Rabbiner Dr. Ludwig Pick

Berlin.

C. Boas Nachf.
Buchhandlung u. Verlag
Berlin C. 2,
Neue Friedrichstr. 69.

1912
C. Boas Nachfolger, Verlagsbuchhandlung
Berlin C. 2.

Ex Libris

Dr Leopold Fischer ✡

Abt.: I Reihe: VI

Nr.: 36

Die Weltanschauung des Judentums

von

Rabbiner Dr. Ludwig Pick
Berlin.

1912
C. Boas Nachfolger, Verlagsbuchhandlung
Berlin C. 2.

LIBRARY
FEB 1 1974
UNIVERSITY OF TORONTO

Nachdruck verboten.
Alle Rechte vorbehalten.

BM
560
P5

Druck: Carl Hause, Berlin SO., Mariannenplatz 23.

Inhalt.

	Seite
Die Grundzüge des Judentums	5
Die Einheit des Menschengeschlechts	7
Das Reinmenschliche im Judentum	10
Stellung zum Darwinismus	12
Die einheitliche Moral	17
Die Moral des Alten und des Neuen Testaments	18
Die Moral des Optimismus und des Pessimismus	23
Die staatliche und die soziale Moral	26
Die einheitliche Religion	34
Das Wesen der Zeremonien und Ritualien	39
Judentum und Christentum	44
Missionstätigkeit und Staatsbürgertum	48
Diskussion	52
Der Modernismus. Spinoza. Religion und Philosophie	56
Der religions- und sozialgeschichtliche Geist	64

Die Grundzüge des Judentums.

Altmeister Goethe tat einmal den Ausspruch: „daß die Lehre des Judentums durch eine Stufenreihe irdischer und geistiger Erkenntnisse bis in die entferntesten Regionen der Ewigkeit hinausführt." Wenn man nicht wüßte, von wem dieser Ausspruch stammt, so könnte man ihn als von einem der alten mit perspektivem Geist begabten jüdischen Propheten oder einem der erleuchteten jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters getan halten. Denn er trifft wie kaum ein anderer dieser Art den Kern und das Wesen des Judentums und führt uns zugleich zu dem Standpunkt empor, von welchem aus das Judentum seine umfassende Welt- und Lebensanschauung gewonnen. Es ist der Standpunkt irdischer und geistiger Erkenntnisse. Diese sind die treibenden Kräfte in der Entwicklung des Judentums. Natur und Geist, Realismus und Idealismus, Irdisches und Himmlisches sind hier in einem richtigen Verhältnis miteinander verbunden, zu harmonischer Wirksamkeit mathematisch gegeneinander abgetönt. Es ist das Verhältnis der Ueber- und Unterordnung, die Harmonie unter der Vorherrschaft des Geistes und unter Wahrung der Ansprüche des Natürlichen am Menschen. So wird hier der ganze Mensch erfaßt. Jede Einseitigkeit wird vermieden. Alle psychischen Grundkräfte des Menschen, Fühlen, Wollen und Denken, alle seine Anlagen und Empfindungen, die materiellen wie die metaphysischen, die physischen wie die religiösen sind auf das sorgfältigste berücksichtigt. Jede dieser Kräfte bewegt sich frei innerhalb ihrer Grenze, keine überschreitet die ihr gezogenen Grenzen; alle aber wurzeln vereint in dem Boden der Moral.

Die religiös dichtende Phantasie in Israel wollte in dem Bau und in der Einrichtung der Stiftshütte durch Moses ein Abbild der oberen Welt des Himmels erblicken. So könnte man mit Recht sagen, hat das Judentum mit seinen moralisch-religiösen und sozialen Ideen und Einrichtungen den Menschen im einzelnen und die Menschen in ihrer Gesamtheit als ein Abbild der Harmonie des Kosmos erfaßt. Und wie dieser die scheinbar gegensätzlich getrennten Elemente durch ein uns unbekanntes höheres Gesetz zu gemeinsamem Zusammenwirken in sich vereint, erscheinen hier im Menschen die nach Wesen und Eigenschaften, nach Lichtfärbung und Temperatur scheinbar sich ausschließenden Kräfte in der Richtung auf ein allgemeines höheres Ziel zusammengefaßt. Dieses höhere Ziel ist das wahrhaft Menschliche in der Entfaltung seiner edelsten Grundkräfte in der reinen Sittlichkeit und in der reinen Religion.

Das Fundament, auf dem das Judentum sich aufbaut, ist die Anschauung von der reinen Menschlichkeit und von dem einheitlichen Menschengeschlecht. Diese Anschauung erweist sich als mächtige, tragende Kraft durch alle Phasen seiner Entwicklung: in der mosaischen, prophetischen und talmudischen Lehre, wie nicht minder in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters und in der Literatur bis in die Gegenwart herein. Durch alle diese Geistesströmungen leuchtet diese klare, reine Grundlage der jüdischen Weltanschauung hervor und verleiht ihnen die milde Färbung und den ewigen Glanz der reinen, edlen Menschlichkeit.

Mit genialer Kraft zeichnet das Judentum den Grundriß eines kulturellen Weltplanes für die Geschichte der Menschheit durch die Annahme eines einzigen gemeinsamen Urvaters des Menschengeschlechtes und eines dereinstigen Zeitpunktes der Verbrüderung aller Völker der Erde aus der geklärten Erkenntnis der brüderlichen Zusammengehörigkeit; vom Ursprung der Menschheit bis zum Ziel ihrer vollendeten Entwicklung am Ende der von tausendfachen Kämpfen, Leiden und Tränen erfüllten Perioden der Menschheitsgeschichte.

Das Prinzip der einheitlichen Menschheit ist die Wurzel, aus der die wahre Moral und die wahre Religion emporgewachsen. Das eigentümliche und wahre Wesen des Judentums bilden daher die folgenden drei Prinzipien:

1. das einheitliche Menschengeschlecht,
2. die einheitliche Moral,
3. die einheitliche Religion.

Diese drei Grundsätze der jüdischen Weltanschauung besitzen den Vorzug der unerschütterlichen, innerlichen Beweiskraft. Sie sind evident, leuchten dem gesunden Menschenverstand ein und drängen sich ihm als unmittelbare, klare Ueberzeugung auf.

Die engherzige Geschichtsbetrachtung im Altertum und im Mittelalter, zum Teil auch in der neueren Zeit, hinderte die Menschen, sich zu solcher Ueberzeugung oder auch nur zur Würdigung derselben durchzuringen; erst unserer Zeit mit ihrem auf allen Gebieten geistiger Erkenntnis und menschengesellschaftlicher Betätigung sich mächtig regenden kulturellen Einheitsstreben, ist es vorbehalten, sie als die unumgängliche und unerläßliche zu bewerten.

Während im Altertum das Judentum mit der Einheitslehre seiner Weltbetrachtung als ein unverstandenes Rätsel mitten unter den Völkern der Erde ganz isoliert dastand, im Mittelalter diese intensive jüdische Einheitslehre einerseits vom christlich-hierarischen, andererseits vom islamitischen Phanatismus unterdrückt und der Verdammnis preisgegeben war, fängt die moderne Zeit mit ihrem wachsenden Ideenreichtum in dem tiefen Streben nach Erkenntnis des umfassenden Ganzen an, dem Judentum in den grundlegenden Zügen der allgemein menschlich-moralischen und religiösen Erkenntnis gerecht zu werden.

Die Einheit des Menschengeschlechts.

I.

Die Frage der Abstammung des Menschengeschlechts, ob von einem oder mehreren Urelternpaaren, ist heute unter den Forschern noch ebensowenig entschieden, wie vor Jahrzehnten, wo dieselbe wissenschaftlich besonders akut war. Man läßt jedoch im allgemeinen die Frage auf sich beruhen und sucht hauptsächlich nach den besten orientierenden Gründen der Einteilung der Menschen nach Rassen aus den verschiedenen körperlichen und geistigen Merkmalen, Typen und Eigenschaften. Kühn aufgebaute Rassentheorien sind in sich zusammengestürzt, weil der Stoff ein viel zu komplizierter und das Forschungsgebiet, das in vorgeschichtliche Zeiten hinaufreicht, ein unübersehbares ist. Der Gegenstand an sich ist ein fluktuierender. Die geographischen und sprachlichen

Grenzen der Stämme haben sich im Laufe langer Zeiten durch allerlei Wandlungen, wie Eroberungen, Wanderungen und Vermischungen verwischt; Sprachen, Sitten, religiöse und moralische Lebensanschauungen haben sich vielfach berührt und mehrfache Umbildungen erfahren. Es ist kein Stamm, auch der urwüchsigste nicht, in seiner vollen Ursprünglichkeit verblieben ohne doch zum Teil durch freundliche oder feindliche Berührung mit anderen Stämmen umbildende Einflüsse aufgenommen zu haben. Die tiefen Einschnitte und Unterschiede körperlicher, seelischer und geistiger Natur sind auf klimatische, tellurische und auf Raumverhältnisse zurückzuführen. Sind schon Individuen einer Gruppe oder selbst nur einer Familie, die auf kleinem Raume unter gleichen Bedingungen emporgewachsen und sich erhalten, aus Gründen imponderabler Wandlungen im äußeren und inneren Charakter verschieden, um wieviel mehr muß diese Erscheinung sich zeigen auf den die ganze Erde umfassenden Gebieten der Entfaltung von Völkerstämmen, die durch Weltteile, Meere, hohe Gebirgsketten und ausgedehnte wilde Wüsten, somit auch in ihren Lebensbedingungen, in Nahrung, Kleidung und Beschäftigung von einander weit getrennt sind. Aber der Grundtypus der Menschen in der körperlichen Struktur, in der Grunderscheinung der psychischen und der Denkgesetze ist allen ein einheitlich Gemeinsames und unveränderlich Beständiges. Sobald in der Berührung von in der Kultur hochentwickelten Völkern mit entfernten wilden Stämmen das Verkehrsmittel der Sprache gefunden ist, da eröffnet sich auch alsbald eine geistige und seelische Verständigung, die sich im Laufe der Zeit bei regerem Verkehr und Austausch immer noch mehr klärt. Ohne eine innere Lebensgemeinsamkeit wäre ein solches gegenseitiges Verstehen nicht möglich, und zwar wäre das ebensowenig möglich, wie die Fähigkeit der Fortpflanzung in der Vermischung Angehöriger von in ihren äußeren Merkmalen scharf geschiedenen und unterschiedenen Rassen, was aber doch offenkundig der Fall ist, wie die Mulatten, Kreolen, Mestizen als die unmittelbaren und folgenden Nachkommen aus solchen Mischungen beweisen.

Das Judentum hat bereits vor Jahrtausenden mit intuitivem Blick über alle äußeren Trennungen und Abweichungen der Rassen untereinander, deren Wesensgleichheit erkannt; und die Wissenschaft bezw. die Anthropologie wird nicht umhin können, aus der kulturellen Nivellierung, die seit geraumer Zeit über die ganze bewohnte Erde ihre Kreise zieht und auch die entferntesten und bisher isoliert gewesenen Stämme mit ihren einigenden Banden

umschlingt, die gleiche Schlußfolgerung zu ziehen, und wird zu dem Ergebnis gelangen, daß die vermeintlichen menschlichen Urrassen nur Varietäten einer Urrasse und alle Abkömmlinge eines Menschenpaares sind.

Einen Stützpunkt für diese Anschauung des Judentums entnehmen wir Kants Kritik der reinen Vernunft, nach welcher in allen Menschen die gleichen aprioristischen Grundzüge des Denkens, Wollens und Fühlens, also der Logik, Ethik und Aesthetik vorhanden sind, daß aber der veränderliche und unterschiedlich wirkende Faktor der menschlichen Erkenntnis auf die Einflüsse und Einwirkungen der äußeren Erfahrung zurückzuführen ist. Auf unseren vorliegenden Fall angewandt, würde das, wie bereits erörtert, darauf hinausgehen, daß die mehr oder minder tiefen Unterschiede und Gegensätze unter den Rassen eine direkte Folge der äußeren Erfahrungen in den ungleichartigen, oft tiefgreifend veränderlichen Lagen und Schicksalen, nebst den aus dem Zwang der Verhältnisse allmählich sich vollziehenden Anpassungen sind.

Zwar steht und fällt das Judentum nicht mit seiner anthropologischen Ueberzeugung des einheitlichen Menschengeschlechts. Denn wenn es der Wissenschaft auch möglich wäre, dieses biblisch-anthropologische Dogma umzustoßen und den apodiktischen Beweis zu führen, daß die Menschen aus verschiedenen Urrassen bestehen, so würde der Einheitsgedanke des Judentums in Bezug auf die Menschheit dennoch bestehen bleiben, da es dann der eine Gott wäre, der ihre Grundstruktur, ihre seelischen und geistigen Anlagen so harmonisch praestabiliert hat, daß ein wechselseitiges Sichverstehen und Verschmelzen möglich war.

Es ist, als ob der Prophet Maleachi bei seiner moralischen Nutzanwendung von dem Gedanken des einheitlichen Ursprungs des Menschengeschlechts die entgegengesetzte Ansicht durch den Gedanken der Gotteseinheit entkräften wollte, indem er seinen Mahnruf an die Menschen sich ihrer brüderlichen Zusammengehörigkeit bewußt zu werden, in eine zwiefache Form kleidet: „Haben wir nicht alle einen Vater, hat nicht ein Gott uns alle geschaffen, warum sollen wir als Brüder gegeneinander treulos sein?“

Die alten heidnischen Völker haben ein jedes besonders als Urbewohner ihres Heimatlandes, als Urrasse sich angesehen, und da zudem jedes seine besonderen Götter hatte, so konnte kein Volk das andere als ebenbürtig oder auch nur wesensgleich anerkennen;

sie haßten und verachteten infolgedessen einander, wovon sich noch in unserer aufgeklärten Zeit im nationalen Chauvinismus ein starker Rest verspüren läßt.

Mit Recht sagt daher der tieffromme Ewald, und zwar ganz im Sinne des Goetheschen Ausspruches, von dem wir ausgegangen sind: „Die Völker des Altertums, Babylonier, Indier, Aegypter, Phönizier, Griechen und Römer haben ein jedes nur eine besondere Bestrebung verfolgt: (Länder zu erobern, Völker zu beherrschen, erbeutete Reichtümer aufzuhäufen); Israel aber hat sein Ziel vom Anfang seines geschichtlichen Bewußtseins an deutlich erblickt und mächtig erstrebt, und dieses Ziel ist die vollkommene Religion. Die Geschichte dieses alten Volkes ist im Grunde die Geschichte der durch alle Stufen bis zur Vollendung sich ausbildenden wahren Religion (als ein die ganze Menschheit umfassendes Band der Verbrüderung)".

Diese Ansicht Ewalds von dem äußerlichen Sonderbestreben der alten Völker und dem innerlichen Allgemeinbestreben des Volkes Israel findet in der von uns dargelegten geschichtlichen Tatsache der gegensätzlichen Auffassung von der Abstammung der Menschheit ihre logische Begründung; dort, bei den anderen Völkern, war sie *pluralistisch*, hier bei Israel *einheitlich*.

Das Reinmenschliche im Judentum.

Die Schrift nennt Israel im Verhältnis zu den anderen Völkern den *erstgeborenen Sohn Gottes*. Geht aus dieser Bezeichnung hervor, daß alle Völker der Erde als *einer* Familie angehörig betrachtet werden, so ist sie auch *kein leerer Titel*. So wie in der Familie der Erstgeborene für die Geschwister vaterstellvertretende Empfindungen hegt, und auf alle liebend Bedacht nimmt, so stellt Israel in seinem heiligsten Buche gleich auf den ersten Blättern den Stammbaum der Menschheit mit allen seinen Verzweigungen, Geschlechtern, Stämmen und Völkern auf. Und wie im ersten der 24 Bücher der Heiligen Schrift, so erscheint diese Zählung der Stämme des Menschengeschlechts auch nochmals im letzten derselben: in den Büchern der Chronik. Es sollte damit ein doppeltes bekundet werden: zunächst, daß der Mensch, als Grund und Krönung der Schöpfung, der Sinn der Welt oder doch unserer Erde ist; und zweitens, daß wie der Hohepriester im Tempel zu Jerusalem die Namen der Stämme Israels im Brustschilde,

so auch Israel als Erstgeborener, d. h. als erster Gottesherold oder Gottespriester, die ganze Menschheit mit seinen heiligen Religionsurkunden auf dem Herzen trägt.

Kein einziger Zug in dem von der Schrift entworfenen Bilde Adams verrät die Tendenz, den Urvater der Menschheit etwa nach jüdischem Modell zeichnen zu wollen, und zwar so wenig wie in nationaler so wenig auch in religiöser Beziehung. Ohne irgend welche verwandten Züge mit dem späteren Israel, wird der Mensch nur als solcher in Beziehung auf sich selbst und die ganze Welt in seiner reinen Menschlichkeit dargestellt. Wie an ihrem Anfang frei, vorurteilslos und unbefangen, so zeigt sich die Heilige Schrift auch an ihrem Schlusse, im Buch der Chronik, wo in den letzten Zeilen von dem heidnischen Perserkönig Cyrus die Rede ist, den sie nach Jesaia (C. 44 und 45) einen Gottesfürsten und einen Gottesgesalbten nennt.

Wenn man die Heilige Schrift Israels überhaupt auf das vorurteilsfreie, unbefangen rein Menschliche hin prüft, so findet man in ihr ungezwungen die glänzendsten Zeugnisse für diese freie Gesinnung. Man betrachte einmal darauf hin das ganze erste Buch Moses, speziell den herzerhebenden Verkehr eines Abraham, des Stammvaters Israels, mit seinen „andersgläubigen" Zeitgenossen; die Haltung Josephs, des Urenkels Abrahams in Aegypten gegenüber der heidnischen Frau Potiphar, gegenüber seinem Könige und dem ganzen Volke, mit dessen Ackerbauern und Priestern; den herzlichen Umgang eines Moses — des Gesetzgebers Israels — mit dem heidnischen Priester Jethro, den aufrichtig freundlichen, warmen, feierlichen Empfang, den er diesem im Kreise seines Volkes bereitet. Und diese Charakterzüge reiner, wahrer Menschlichkeit seiner Urahnen sind grundlegend und von vorbildlicher erziehlicher Wirkung für das Israel aller Zeiten geworden in der freien, menschlichen Gesinnung, im Verkehr mit der Außenwelt.

Ein beträchtlicher Teil der Heiligen Schrift Israels ist ganz frei von spezifisch jüdisch-nationalem und jüdisch-religiösem Wesen; es tritt in demselben bloß das allgemein Menschliche hervor, auf dem Grunde der subjektiv jüdischen Weise einer edlen Lebensbetrachtung. So die Bücher Hiob und Koheleth (Prediger) mit ihren allgemeinen, tiefen Weltproblemen; das Hohe Lied mit der lieblichen, ergreifenden Darstellung unendlich tief empfundener, keuscher Liebe und Hingebung zweier Herzen zu einander; die Sprüche Salomos mit ihren aus freiester Weltbetrachtung hervorgegangenen Grundsätzen für gesunde und gedeihliche Lebensordnung

unter den Menschen; das Buch Ruth zeigt uns in der Hauptperson der lieblichen Idylle, in der ehemaligen moabitischen Heidin Ruth, die Stammmutter des Königs David, der in der dritten Generation ihr Abkömmling ist und als Vorbild des Messias gilt. Auf den Höhen und Tiefen des Lebens, in der Freude und in der schmerzlichen Trauer, in den allgemeinen Erlebnissen und Schicksalen findet das Gefühl der Menschengemeinsamkeit in vielen prophetischen Sprüchen und in zahlreichen Psalmen, besonders in einem der letzteren, der dem Moses zugeschrieben wird, einen tiefen, kräftigen Ausdruck.

Nicht minder als in der Bibel Israels tritt das Reinmenschliche im Talmud (Schriften der alten Weisen Israels) hervor. Er erklärt es als eine weise Fügung der Vorsehung, daß alle Menschen von einem Urvater abstammen, damit sie einander ebenbürtig seien und als solche sich anerkennen; da sonst, wenn sie von verschiedenen Urvätern abstammten, unaufhörliche Rangstreitigkeiten, infolgederen Zerrüttung und Gewalttätigkeiten unter ihnen herrschen würden.

Kant stimmt mit dieser biblisch-talmudischen Ansicht überein und begründet dieselbe in gleicher Weise: „Die Menschen," sagt er, „stammen von einem einzigen Paare ab, damit nicht sofort der Krieg entspringe, wenn die Menschen einander nahe und doch wieder fremd wären; es war dies daher die beste Veranstaltung, die Menschen zur Geselligkeit, als dem größten Zwecke der menschlichen Bestimmung, freundlich zu vereinigen."

Aus diesem Grunde bezeichnet der Talmud den Satz in der Schöpfungsgeschichte: „Das ist das Buch der Stammesgeschichte des Menschen" als von umfassender Bedeutung und größter Tragweite für die Erkenntnis des einheitlichen Menschengeschlechts.

Stellung zum Darwinismus.

Ob nach der Darwin-Haeckelschen Theorie von der tierischen Abstammung des Menschen irgend ein Mensch die geistige Fähigkeit erlangt haben könnte, den großen moralischen Gedanken von der Einheit des Menschengeschlechts zu denken und in hundert kulturellen Institutionen zu verwirklichen, kann für jeden Denkenden als völlig ausgeschlossen gelten. Nach der erwähnten Theorie hätten wir Menschen, „als die höchst organisierten Wirbeltiere, unsere Vorfahren in affenähnlichen Säugetieren, weiterhin

in känguruhartigen Beuteltieren, noch weiter hinauf in der sogenannten Sekundär-Periode, in eidechsenartigen Reptilien und endlich in noch früherer Zeit, in der Primär-Periode, in niedrig organisierten Fischen zu sehen." Auf irgend einer dieser Vorstufen im Aufstieg zur Menschlichkeit mit ihrer immensen Kulturentwicklung müßte sie doch ein, wenn auch noch so geringer Ansatz zur kulturell-moralischen Fortbildung finden, wenn die Annahme der tierischen Abstammung des Menschengeschlechts sich rechtfertigen sollte. Das Tier bleibt jedoch in seinen instinktiven Vorstellungskreis gebannt, der Mensch erhebt sich in seinem Geiste zu den höchsten Weltgedanken der Moral, der Religion, der Wissenschaften und Künste, entwirft in freier Gedankenarbeit Systeme der Welt- und Lebensanschauung, stellt kulturelle Ideale auf, steckt sich hohe Ziele mit einer verklärten Ausschau auf eine Annäherung an das Ende der Weltgeschichte in der Verwirklichung der Bestimmung des Menschengeschlechts. Mag morphologisch, embryologisch und anatomisch die Aehnlichkeit zwischen Mensch und Tier auch frappant sein, und nach dieser Hinsicht der Mensch nur dem Grade nach vom Tier verschieden, bestenfalls ein höher entwickeltes Tier sein, der geistigen, moralischen und kulturellen Qualität nach ist er vom Tier ganz und gar artverschieden.

Diese Aehnlichkeit mit dem Tier einerseits, die Artverschiedenheit andererseits ist in der biblischen Schöpfungsgeschichte dadurch bewußt und deutlich hervorgehoben, daß Tier und Mensch zwar an ein und demselben Tage, letzterer aber durch einen besonderen Schöpfungsspruch und zwar „im Bilde Gottes" erschaffen wurde. Das „Bild" Gottes dokumentiert sich aber beim Menschen in seinem Geistes- und Gemütsleben.

Nach Haeckels Behauptung ist die Seele nur eine Naturerscheinung. „Die natürliche Auffassung des Seelenlebens erblickt in demselben eine Summe von Lebenserscheinungen, welche gleich allen anderen an die Materie gebunden sind." Und nach Darwin ist die menschliche Vernunft nichts anderes als ein im Kampf ums Dasein durch Vererbung und Anpassung an die umgebenden Verhältnisse entwickelter Naturtrieb. Wenn die menschliche Seele aber nur ein Produkt chemischer und physikalischer Gehirntätigkeit wäre, wie könnte sich das menschliche Denken zu so wunderbarer Vielseitigkeit, zu so erstaunlicher Abstraktion seines Empfindens und Fühlens entwickelt haben, wovon wir bei den anderen Wirbeltieren keine Spur, vielmehr nur unbewußten Instinkt finden, indem sie wie in der Tretmühle, sich immer im Kreise um sich selbst

bewegen, ohne die Fähigkeit zu haben, über diesen Naturbaum hinaus fortzuschreiten. Und wenn die menschliche Vernunft nur ein entwickelter Naturtrieb wäre, wie könnte man sich von so eng begrenztem Gesichtspunkte aus die tiefe frei entworfene Konzeption eines Systems der Naturforschung Darwins und Haeckels erklären, das mit so großer Freiheit und Beweglichkeit des Geistes begründet und entwickelt ist? Wie ist ein solches glanzreiches Zeugnis menschlicher Denkfähigkeit aus einem „entwickelten Naturtrieb" zu verstehen? Wie will man beispielsweise Goethes gewaltige Faustdichtung, Dantes Göttliche Komödie, Shakespeares Dramen, Jesaias wunderbaren Gedankenflug, die herrlichen Dialoge Hiobs, wie will man den Glanz und die Mannigfaltigkeit der menschlichen Sprache, den ungezählten Reichtum ihrer Worte, die ergreifende, erschütternde und belebende Kraft der menschlichen Rede, ihre feinsten Wendungen und Schattierungen in der Fassung der abstraktesten und subtilsten Gedanken, wie will man die Philosophie, von deren pyramidalem Aufbau der vieltausendjährig suchende Menschengeist zu uns spricht, die Wissenschaften, die Künste, die Musik, die Malerei, die Plastik, diese herrlichen Dokumente einer ehrfurchtbaren, geheimnisvollen Geistesoffenbarung; wie will man die stolzen, immer höher ansteigenden Wogengänge auf dem Ozean der menschlichen Kultur, die ungezählten, staunenerregenden Erfindungen des menschlichen Verstandes, wie will man dieses alles aus bloß mechanischen Ursachen, aus chemisch-physikalischen Gehirntätigkeiten, aus unbewußt blind wirkenden Naturgesetzen verstehen, denen auch der Menschengeist mit den feinsten Qualitäten des Selbstbewußtseins und der abstrakten Begriffsbildungen seinen Ursprung verdanken soll! Bloße Atombewegungen und Zellenarbeiten im Gehirn des Menschen können das ebensowenig zu Wege bringen wie der Stoffwechsel, welchen die äußeren Reize mit Hilfe der Nerven und Muskeln hervorbringen.

Richten wir unsere Beobachtung beispielsweise nur auf ein enges Bild menschlicher Denktätigkeit, auf den intensiven Geistesprozeß zweier hervorragender Schachspieler, die vor einem mit Figuren besetzten Brett sitzend, in die tiefsten mathematischen und dialektischen Kombinationen versunken sind, und vergleichen damit — das Tierleben in seiner höchsten Potenz, wie es der Affe oder der kluge Elefant darstellt — und das völlig Ungereimte, ja Lächerliche einer Vergleichung zwischen Mensch und Tier beziehungsweise der Abstammung des Menschen vom Tier muß trotz der anatomischen und morphologischen Aehnlichkeiten, die sich im Aeußern

sowie in den Gemütsbewegungen beider finden, wie ein Kontrastwitz wirken.

Professor Friedrich Körner sagt daher in seinem Buche: „Instinkt und freier Wille“: „Jahrtausende haben sich die Menschen gewehrt, mit den Tieren auf gleiche Stufe gestellt zu werden, da sie sich für die Herren der Welt hielten, um derentwillen das Sonnensystem und alle Kostbarkeiten geschaffen seien, wie die Schöpfungsgeschichte der Semiten verkündet. Es berührte daher sehr unangenehm, als Darwin, Huxley, Haeckel u. a. den Menschen zum Knecht der Materie machten, der mit der Materie auch nur Teilnahme am Kreislauf des Stoffes, statt der erträumten Unsterblichkeit zu erwarten habe. Gottes Ebenbild ward zum Enkel der Affen herabgesetzt. Es ist nur ein Glück, daß sich die Urheimat der Affenmenschen aus dem Staube gemacht, d. h. ins Meer gesenkt hat, sodaß also Geburtsscheine nicht beizubringen sind, nicht einmal ein Knochen oder ein Zahnrest.“ Hier wird in launiger Weise auf die unüberbrückbare Kluft hingewiesen, die zwischen Tier und Mensch besteht. Es fehlt also das entscheidende Mittel- und Bindeglied in der tierischen Wesenskette, das an den Menschen anschließt.

In diesem Sinne bemerkt Virchow: „Alle Anstrengungen um die Kontinuität der aufsteigenden Entwickelung vom Tier zum Menschen aufzufinden, sind vereitelt. Es existiert kein Pro-Anthropos, kein Affenmensch. Das fehlende Glied ist die Schöpfung des Traumes.“

Danach wird man es zu würdigen haben, wenn die Bibel gegenüber dem Tierreich für den Menschen einen besonderen Schöpfungsakt in Anspruch nimmt, da sie ihm einen übersinnlichen Funken als Geist von Gottes Geiste zuschreibt und ihm das Zeugnis ausstellt: „Der G e i s t ist es im Menschen, und der Odem des Allmächtigen gibt ihm Vernunft.“

Die Sprache ist der unmittelbare Ausdruck des Geistes, und die Tiere können nicht sprechen, weil ihnen das Denkorgan fehlt, um Gedanken zu erzeugen.

Der älteste Kommentar zur Heiligen Schrift, das aramäische Targum, bemerkt zu dem Worte der Schöpfung des Menschen: „Und der Mensch ward zum lebenden Wesen“, damit sei als absoluter Vorzug des Menschen die geistweckende Kraft der Sprachbegabung gemeint, die ihm anerschaffen wurde.

Im gleichen Sinne lautet das Urteil des berühmten Sprachforschers Max Müller: „Es sind keine anatomischen Hindernisse, welche das Tier nicht zum Sprechen gelangen lassen. Aber sprechen

wird das Tier nur unter der Voraussetzung, daß es sich zum denkenden Wesen erheben könnte. Dann wäre es aber nicht mehr Tier, sondern Mensch. Die Sprache ist unser Rubikon, und kein Tier wird ihn überschreiten."

Hier vernehmen wir aus ältester jüdischer und moderner Zeit den gleich energischen Protest des Menschengeistes gegen eine Vergleichung mit dem Tier überhaupt und gegen die Zumutung im besonderen, daß der Mensch im Affen seinen nächsten Verwandten sehe. Das Verwischen der Grenzen zwischen Mensch und Tier, wie es in der modernen Naturwissenschaft in der Theorie gelehrt wird, war im heidnischen Altertum in Gestalt der Sodomiterei praktisch verbreitet, weshalb die Heilige Schrift ebenso oft und stark betont, daß alles *nach seiner Art* erschaffen wurde und die Vermischung von Menschen und Tieren als einen Greuel verurteilt.

So ist es begreiflich, warum Moses und die Propheten nach ihm gar so oft und so viel gegen die Anbetung von Naturwesen und Naturerscheinungen, wie die Heiden es taten, eiferten, obschon auf den ersten Blick ein bloßer Hinweis auf die Nichtigkeit dieser Götzen hätte genügen sollen, um die Verehrung derselben als eine wahnwitzige Verirrung des menschlichen Geistes zu bezeichnen; aber es hatte sie der Gedanke mit Schrecken erfüllt, daß der Mensch sich als bloßes Produkt der Natur und ihrer Gesetze betrachte, wodurch er moralisch zur Tierstufe herabsinken müßte, weshalb immer wieder davor gewarnt und auf den absoluten Vorzug des Menschen hingewiesen wird: „Ich will dich belehren und aufklären über den Weg, den du wandeln sollst — seid nicht wie Pferd und Maultier ohne Verstand — der Mensch, der sich seines menschlichen Vorzuges und seiner sittlichen Würde begibt, sinkt zum Tier herab (Psalm 32, 50): „Der Mensch, ein höheres Wesen, ist mit Ehre und Würde gekrönt". (Psalm 1, 8.)

Das Judentum legt dieses Auszeichnende *dem Menschen im Allgemeinen, ohne jede Einschränkung* bei, und bekundet damit die Auffassung *der Einheit des Menschengeschlechts* wie in physischer so auch in geistiger und besonders in moralischer Hinsicht; und diese Auffassung verdichtet und verwirklicht sich im Judentum zum Prinzip der *einheitlichen Moral*.

Die einheitliche Moral.

II.

In keiner seiner großen Schöpfungen, weder in der Wissenschaft, noch in der Kunst, weder in den zahlreichen Erfindungen, noch in der glanzreichen Entfaltung der äußeren Kultur bekundet der Menschengeist seine Eigenart, seine Artverschiedenheit so unzweideutig, wie in der Moral, in der freien Selbstbestimmung zur sittlich guten Handlungsweise.

Ueber den Ursprung des moralischen Empfindens, wie es als reine Gesinnung durch die sittliche Tat in die Erscheinung tritt, herrschen in der Philosophie Meinungsverschiedenheiten. Während die einen als Quelle des Sittengesetzes das soziale Bedürfnis oder die Nützlichkeit, die anderen die Sympathie, das Mitgefühl, das Mitleid, den ästhetischen Geschmack, wieder andere die menschliche Vernunft, aber immer einseitig das eine betonend und das andere ausschließend, bezeichnen, umfaßt die Heilige Schrift Israels alle diese Strömungen der menschlichen Seele und leitet sie in ihren reinsten Wirkungen aus übersinnlicher göttlicher Quelle ab. Nach dem Judentum erscheint Gott als die verpflichtende Autorität, der Mensch als von Gott zur Sittlichkeit und zur freien Wahl und Selbstbestimmung veranlagt. Alle erwähnten Quellpunkte und Motive sind in dem Moralprinzip der Nächstenliebe, wie es das Judentum aufgestellt, inbegriffen. Sie alle, ganz besonders Kants: „handele so, daß die Maxime deines Handelns zum allgemein gültigen Gesetz werden kann," sind bloß eine Umschreibung des biblischen: „Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst", mitsamt der Erklärung desselben durch den großen Hillel, von dem Jesus dieselbe übernommen, in dem Ausspruch: „Was du nicht willst, das man dir tue, das tue auch einem anderen nicht."

Man achte nur auf die Fassung des Moralprinzips: Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst. Zur Entscheidung des Menschen für die sittlich gute Handlung soll zunächst die Selbsterkenntnis das Motiv bilden, und diese Selbsterkenntnis kann alle Stufen der Beweggründe, je nach Bildung und Anschauung des Menschen, umschließen, von den Gründen des Bedürfnisses und der Nützlichkeit bis zu dem höchsten Grunde der freien Vernunft. In jedem Falle entspringt nach der Auffassung des Judentums die Sittlichkeit der freien Persönlichkeit des Menschen als eines sinnlich- geistigen Wesens. Er ist Maß und Bild und Schöpfer und Gesetzgeber der Sittlichkeit nach seiner Selbsterkenntnis, aber das

Ideal der Sittlichkeit ist Gott als Inbegriff der Heiligkeit, Liebe und Gerechtigkeit. Diesem Gottesideal soll der Mensch nachstreben: „Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich der Ewige euer Gott", „Du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Vermögen." „Wie Gott gnädig und erbarmungsvoll ist, so sei auch du gnädig und erbarmungsreich" (Talmud). Und dieses Streben nach dem Gottesideal befähigt den Menschen, für Wahrheit, Recht und Sittlichkeit mit Selbstverleugnung und unter Verneinung der eigenen Person einzustehen.

Die Moral des Alten und des Neuen Testaments.

Die Heilige Schrift Israels ist in eminentem Sinne ein Buch der Erziehung des Menschengeschlechts, welches den Läuterungsprozeß der Moralität von den unteren, weniger idealen Beweggründen bis zu dem denkbar höchsten Grade der reinen Idealität in sich darstellt. Das Alte Testament ist nicht, wie Lessing unbegreiflicher Weise es in der Abhandlung über die Erziehung des Menschengeschlechts auffaßt, ein Elementarbuch, das, entsprechend dem damals noch wenig geübten Denken, zeitliche Belohnung für Tugendübung verheißt, ein Elementarbuch, das vom Neuen Testamente, welches für die Tugend den Lohn in das jenseitige Leben verlegt, abgelöst wurde, von einer Entwicklungsstufe der Moralität, die wieder in der Zukunft von einem höheren Denken überwunden werden wird, wonach das Gute ohne jede Rücksicht auf irgend einen Lohn nur um des Guten willen geübt werden wird. Diese Konzeption der moralischen Entwicklung des Menschengeistes hat zwar auf den ersten Blick etwas Bestechendes, und sicherlich sind schon manche, im Denken wenig Geübte dadurch irre geworden, und haben das Alte Testament oder gar ihren Glauben als rückständig betrachtet. Aber trotz seines großen kritischen Scharfsinns hat Lessing — der, wie er die auf den Gebieten der Kunst, der Wissenschaft und der Theologie sich unfehlbar Dünkenden mit Ernst und Witz bekämpfte, sicherlich die Unfehlbarkeit auch für sich nicht in Anspruch nahm — übersehen, daß das Alte Testament diesen Entwicklungsgang der Moralität von der unteren Stufe der Lohneshoffnung bis zur höchsten sittlichen Stufe, und zwar die letztere, die Uebung der Tugend um der Tugend willen, als eigentlichen Sinn des Lebens und als höchstes Ideal der Erziehung des Menschengeschlechts in sich selbst darstellt.

Es sind irdische und geistige Erkenntnisse, die hier entsprechend der Menschennatur, welche Ideales und Reales in sich vereinigt, wirksam sind. Auf der einen Seite wird für die Befolgung der Gebote irdische Glückseligkeit in Aussicht gestellt: „Und es wird sein, so ihr beobachtet meine Gebote, zu lieben den Ewigen, euren Gott und ihm zu dienen mit ganzem Herzen und ganzer Seele, so werde ich geben euerm Lande den Regen zur rechten Zeit und du wirst einsammeln dein Getreide, deinen Most und dein Oel"; auf der anderen Seite die lauterste Absicht, die reine Gesinnung und Herzenshingabe in der Ausübung der Tugendvorschriften verlangt, ohne Verheißung irdischen Segens: Du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, mit ganzem Herzen", „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst"; „Du sollst dich nicht gelüsten lassen; du sollst nicht nachtragen; hasse nicht deinen Bruder in deinem Herzen; verhärte nicht dein Herz; so lege ich diese meine Worte in euer Herz und eure Seele; ihr sollt nicht versuchen den Ewigen, euern Gott; heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott."

Aus einer so geläuterten Moral heraus ist es auch möglich, dem Menschen Handlungen zuzumuten, die ihm der Natur nach Unannehmlichkeiten, ja schmerzliche Ueberwindung und Selbstverleugnung auferlegen. „So du das Tier deines Feindes irrend auf dem Felde antriffst, sollst du es ihm zurückbringen", „Verabscheue nicht den Aegypter" (deinen ehemaligen Bedrücker), „So deinen Feind hungert, gib ihm Brot zu essen, dürstet ihm, gib ihm Wasser zu trinken."

Die neutestamentliche Moral verlegt den Lohn der guten Tat in die Seeligkeit des zukünftigen Lebens; damit verlegt sie nur den Schauplatz von hier nach dort und die Zeit von jetzt auf später, aber das Motiv ist doch immerhin das Streben nach einem außerhalb der menschlichen Persönlichkeit liegenden Ziel der Glückseligkeit als Lohn für die Tugend. Immerhin strebt das Neue wie das Alte Testament nach Reinheit der Gesinnung und Veredlung des Herzens, und steht die Moral beider Religionsurkunden, bei aller dogmatischen Verschiedenheit, auf gleicher Höhe. Wenn man aber auf Grund künstlich konstruierter Gegensätze, wie die Rücksicht auf den Feind, die sich im Alten Testament angeblich nicht finden soll, während sie doch, wie wir soeben gesehen haben, wirklich vorhanden ist, sowie die in ihrer Konsequenz moralzersetzende Uebertreibung der wahren Demut vom Darreichen auch der anderen Wange, nachdem man bereits einen Streich auf die eine empfangen hat — wenn man auf Grund solcher erfundenen

Gegensätze und Unmöglichkeiten die christliche Moral über die jüdische stellen will, so muß man bei solchem unbegründeten Bestreben unwillkürlich an jenes von Kant mit Beziehung auf einen anderen Gegenstand aufgestellte Gleichnis denken, wonach ein Kaufmann, der vierzigtausend Taler besitzt und dieser Summe einige Nullen anhängt, deswegen doch nicht mehr hat als eben diese Summe, die er wirklich besitzt. Die jüdische Moral hat aber ihrerseits den großen Vorteil, daß sie sofort bei ihrem Auftreten in gesetzlichen Bestimmungen ihren festen Bestand in sich selbst und ihren Einfluß auf die Erziehung der Bekenner des Judentums dauernd gesichert hat.

Paulus oder das Christentum hat das jüdische Gesetz aufgehoben. Von diesem Schicksal wurden aber nicht bloß die Gesetze getroffen, die rein religiöser Natur sind, sondern auch diejenigen, die sowohl von individualer als auch sozialer Moral getragen waren. Besonders in letztgenannter sozialer Beziehung ist das Gewicht dieser Bestimmung so stark, daß dieselben, nachdem sie viele Jahrhunderte außer Uebung gewesen, in unserer modernen Zeit in allen christlichen Ländern als feste Gesetze wieder aufleben. Hier nur einige Beispiele:

1. Das Verzehnten der Produkte der Aecker war im jüdischen Gesetz als eine Steuer an Arme, Witwen, Waisen und Fremdlinge jedem zur Pflicht gemacht. Diese gesetzlich soziale Fürsorge, wie sie einerseits an sich selbst schon segensreich sein mußte, konnte auf Hartherzige und Geizige nur von erziehlicher Wirkung sein. (Jedenfalls mußten sie aus der Not eine Tugend machen.) Mit der Aufhebung dieser gesetzlichen Verordnung und mit der Folge, daß diese Fürsorge in das freie Belieben eines jeden gestellt wurde, mußten auch diese gedeihlichen Wirkungen aufhören.

Aus der Uebung der Caritas in den ersten Jahrhunderten und durch das Mittelalter hindurch erhält man daher nicht die Empfindung, daß es wie bei der jüdischen Fürsorge für Arme und Fremdlinge um die Beseitigung der sozialen Not: „daß kein Dürftiger unter dir sei", sondern um den Erwerb der himmlischen Seligkeit zu tun war. Da aber nicht alle durch solche Aussicht sich zur Mildtätigkeit angeregt fühlten, so blieb diese vorwiegend auf den engeren Kreis der Klöster beschränkt. In neuerer Zeit ist man daher durch die gesetzliche Armensteuer zur ursprünglichen obligatorischen Beitragspflicht aller zur Linderung der Not zurückgekehrt, wie das Alte Testament sie fordert.

2. Der Sabbath ist nach dem Alten Testament außer der religiösen auch von eminenter sozialer Bedeutung. Unter dem Hinweis auf das ehemalige Abwerfen des Joches der ägyptischen Knechtschaft, wird für diesen Tag die Freiheit von der Knechtung der Arbeit und der Existenzsorgen befohlen und wird dabei die Gleichheit aller betont und gefordert: die Gleichheit des Knechtes mit dem Herrn und der Magd mit der Gebieterin; in diese Freiheit und Gleichheit wird auch der Fremdling mit einbezogen und, weil keine Arbeit getan wird, so wird auch dem Tier die nötige Schonung zuteil. In neuerer Zeit ist man in christlichen Ländern bestrebt, die sonntägliche Sabbathruhe durch immer größere Einschränkung der Arbeit wieder gesetzlich zu erweitern.

3. Das jüdische Speisegesetz, daß nur krankheits- und fehlerfreie Tiere zum Genuß zuläßt, kehrt in neuerer Zeit in Form der gesetzlich geregelten Fleischbeschau zurück.

4. Das Alte Testament wie auch der Talmud haben mehrfach Bestimmungen getroffen zum Schutz und zur Schonung der Tiere, was sich im Neuen Testament nicht findet; in neuerer Zeit sind auch diese Bestimmungen gesetzlich geregelt.

Diese Beispiele könnten noch vermehrt werden, aber die angeführten reichen hin, um erkennen zu lassen, wie die generelle Aufhebung der Gesetze der Thora auch vom allgemein kulturellen Standpunkte aus ungerechtfertigt war, da von derselben zugleich auch sozialethische, hygienische und ästhetische Bestimmungen getroffen wurden, die in der Gegenwart als zu Recht bestehend erkannt und mutatis mutandis wieder eingeführt werden.

Zwei Gründe waren im Christentum bezw. bei Paulus für die Abschaffung des Gesetzes bestimmend. Zunächst die praktische Erwägung, daß beim Bestehen des Gesetzes es den Heiden zu schwer, wenn nicht gar unmöglich war, zum Judentum überzutreten, und dann die Gesinnung, die sich in dem Jesus zugeschriebenen Spruch „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ ausspricht. Wie dieser Antinomismus in der Beseitigung vieler Thoragesetze — wie eben gezeigt wurde — ethische, soziale und kulturelle Nachteile mit sich führte, die erst die neuere Zeit als solche erkannt, und wieder zu korrigieren sich veranlaßt sieht, so war der ursprünglich ideal gemeinte Ausspruch: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“, für die Lebens- und Geschichtsauffassung geradezu von verhängnisvollster Wirkung. Er ist das Produkt der neuplatonischen Philosophie, nach welcher das Reich der Geisteswelt und der Körperwelt ein-

ander diametral entgegen gesetzt sind und letztere bloß Schein und Nichts, ungöttlich, ja widergöttlich, und ein Kerker der Seele ist.

Die Verachtung dieser Welt, die Geringschätzung des Lebens hatte auf der einen Seite die Resignation und den Pietismus, auf der anderen Seite als Kontrastwirkung die Entfesselung der niedrigsten Leidenschaften zur Folge; dort die Weltflucht, die freiwillige Armut, Bettelorden, Cölibat, Selbstpeinigung, hier moralische Verwilderung, wüste Anarchie der menschlichen Gefühle, beide Extreme hervorgegangen aus dem Pessimismus der Weltverachtung und wieder vereint in dem furchtbarsten Fanatismus, der die schrecklichen Verbrechen der Kreuzzüge, des Flagellanten- und Raubrittertums, von denen das ganze Mittelalter erfüllt gewesen, zeitigte.

Diese welterschütternden Exzesse waren im Grunde die Wirkung trauriger politischer und sozialer Ursachen, zugleich aber auch die Folge einer verfehlten Fassung, die der allgemeine Gedankenkreis der Erkenntnis von der Schwäche und Ohnmacht des hiniedigen menschlichen Lebens im Neuen Testament gefunden. Diese Erkenntnisse sind ganz unzutreffend mit dem Spruche: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" ausgedrückt, wohl aber fanden sie ihren völlig richtigen, praktisch fruchtbaren Ausdruck in der Fassung, die ihnen die alten jüdischen Weisen in dem Ausspruche gegeben: „Diese Welt gleicht einer Vorhalle zum künftigen Leben, bereite dich in der Vorhalle vor, daß du in den Palast eingelassen wirst." Diese Anschauung schließt in sich ein alle Anregung zur Tugend der Wertschätzung des Lebens, zum Anbau des Menschendaseins mit der Fülle von physischen und moralischen Kulturbestrebungen, zur Minderung der Nöte und Leiden in dieser Welt, zur Pflege und Erhöhung der Menschenwürde in der sorgfältigen Wahrung der eigenen und des Nächsten Lebensgüter, in der Freude an dem Dasein, das Gott nicht zur wüsten Oede, sondern zur Wohnstätte verliehen, wo der Mensch blühe und gedeihe, daß die friedliche Menschenwelt ein Abglanz der oberen Welt werde und im Einklange stehe mit dem Gottesreiche.

In dieser veredelten Gestaltung erscheint das diesseitige Leben dem jenseitigen nahegerückt und bildet zum letzteren eine würdige Vorhalle als eine von segensreichem Schaffen erfüllte Menschenwelt, die trotz der Leiden und Enttäuschungen auch Freude und Glück in Fülle gewährt, eine Welt, welcher der aus-

solcher Lebensanschauung erzeugte jüdische Optimismus den Stempel: „Und siehe, es war sehr gut", aufdrückt.

Die Moral des Otimimus und des Pessimismus.

Den Optimismus nennt zwar Schopenhauer eine verruchte Gesinnung und will damit das Judentum als die optimistische Weltanschauung treffen. Dieses Urteil des Philosophen des Pessimismus ist wohl auf den satten Philister zutreffend, der, wie man zu sagen pflegt, den lieben Gott einen guten Mann sein läßt und sich selbst um das Leid anderer nicht kümmert. Das Judentum achtet aber bei all seinem Optimismus oder vielleicht gerade wegen seines Optimismus auf das Menschenleid und das Menschenelend theoretisch und praktisch in hohem Maße. Rollt doch das Buch Hiob in abwechslungsreichen Szenerien das großartigste Gemälde von Weltelend und Menschenjammer vor uns auf; desgleichen auch das Buch Koheleth; die Klagelieder Jeremias, welche letzteren neben dem eigenen Volksleid das allgemeine Menschenweh stark betonen. Mitten durch den hellen und reichen Chor der Psalmen, die Gottes Ruhm und Herrlichkeit, seine Güte und Gerechtigkeit preisen, klingen nicht selten pessimistische, schmerzensreiche Töne hindurch. Zum Lob Gottes greifen da die begeisterten Dichter und Propheten in die Harfen, mitten durch schmelzen sanfte elegische Klänge hin und, wenn darunter das Menschenweh ihr Herz ergreift, dann stürmen die Finger mit fieberischer Hast durch die Harfe und bei den schrillen Dissonanzen, die dann aufschreien und unsere Seele erschreckt aufhorchen lassen, haben wir das Gefühl, als ob die Saiten unter diesem krampfhaften Schmerz gerade an diesen Stellen zerrissen werden. Solche fieberisch-krampfhaften Stellen in der Bibel sind unter anderem die schmerzlichen Anrufungen: „Zu welch' eitler Täuschung hast Du die Menschenkinder geschaffen", „Eitelkeit der Eitelkeiten", spricht Kohelet, „alles ist eitel". „Du, der du zu reinen Auges bist, um Böses schauen zu können, warum siehst Du Ruchlosen zu, schweigst, wenn Bösewichter die Gerechten verschlingen?" „Du machst die Menschen gleich den Fischen des Meeres, dem Gewürm gleich, das keinen Schutzherrn hat."

Aber auch ein Kreis von alten Talmudweisen, deren Geistesarbeiten nicht wie jene der Sänger von dichterischen Idealen umschwebt sind, als vielmehr von praktischen, moralisch-religiösen und sozialen Zwecken geleitet waren, auch aus ihrem Munde verneh-

men wir pessimistische Worte, die sie in einer Form aussprechen, die uns von ihnen so fremdartig anmutet, daß man glauben müßte, sie standen gerade unter dem Einfluß des hellenischen Pessimismus. Da saßen sie zusammen, und nach einer ernsten Betrachtung, die sie über die Menschen und ihre Schicksale in diesem Erdenleben anstellten, zogen sie die Summe des Lebens in dem Ergebnis: „Es ist besser, nicht geboren zu werden". Aber, so fügen sie, als wären sie über ihre eigenen Worte erschrocken, in einem Atemzuge hinzu: „Aber, da der Mensch einmal da ist, so soll er sich der reichsten moralischen und religiösen Erkenntnis, ganz besonders aber der praktischen Erfüllung seiner Pflichten befleißigen."

In diesem Nachsatz spricht sich die entschiedenste Lebensbejahung aus, die weiseste und kräftigste Moral, die alle gesund empfindenden Herzen und alle klar denkenden Geister, die weder vom lebenshemmenden Pessimismus noch vom das Leben erstarren machenden Fatalismus angekränkelt sind, mit dem Judentum teilen. Denn das Leben fordert seine Rechte, und die moralische Weltanschauung des Judentums leitet zur Klarheit und Bestimmtheit in der Lebensauffassung an. Sein sittliches Ideal in der fortschreitenden Erkenntnis und in der allseitigen praktischen Pflichterfüllung lehrt ein tatkräftiges Eingreifen in das Leben, um das Menschenelend und die Menschennot auf ein immer geringeres Maß zurückzudrängen und den Baum des Lebens unter den Menschen aufzupflanzen. So erweist sich der jüdische Optimismus als eine edle und wohlbegründete Weltanschauung, weil er von der Ueberzeugung getragen ist, daß die Menschen und ihre Schicksale verbesserungsfähig sind und als seine und aller Menschen verbindliche Pflicht und würdigste Aufgabe betrachtet, an dieser Verbesserung des Menschenloses tatkräftig mitzuarbeiten. Die trübseligen, elegischen Töne, die dennoch aus dem Konzert der jüdischen Dichter und Weisen an unser Ohr klingen, sind bloß vorübergehende Stimmungen, hervorgerufen durch Seelendepressionen über schreckliche Erfahrungen aus dem Leben der Menschen und Völker, augenblickliche Stimmungen, die aber von dem mächtigen Choral vertrauensmutigen, kraftvollen menschlichen Daseinsgefühls weit übertönt werden. Die pessimistischen Züge im optimistischen Charakterbilde des Judentums tragen gerade dazu bei, die Lebensenergie innerhalb desselben zu wecken und zu erhöhen. Sie bilden den mächtigen Antrieb, auf der Bahn des kulturellen Fortschritts und der moralischen Vervollkommnung der menschlichen Gesellschaft unaufhaltsam fortzuschreiten.

Die Mitleidsmoral, die Schopenhauer aus dem Pessimismus ableitet, kann von keiner praktischen Wirkung für das Leben sein, weil der Pessimismus, dessen Grundsatz die Lebensverneinung ist, mit sich selbst in Widerspruch geräte, wenn er aus Mitleid das Leben des Nächsten fördern würde. Das Mitleid könnte hier nur ein betrachtendes, tatenloses sein, eine passive Rührung, die in Wirklichkeit keine Hilfe und Besserung schafft, weil die Theorie der Abkehr vom Leben dies verbietet.

Und wenn die Moral besonders in den Rechtsverhältnissen der menschlichen Gesellschaft, im Staate und in den sozialen Gemeinschaften ihre Ausprägung findet, welche Rechtsverhältnisse würde der Pessimismus schaffen? Schopenhauers Pessimismus sicherlich nichts anderes als das Recht auf die Ablösung des Menschen in das Nichts des buddhistischen Nirwana, was gleichbedeutend ist mit dem Recht auf den Tod.

In seinen reiferen Jahren, da ein leidenschaftlicher Lebensdrang mit mächtigen Pulsschlägen in seiner Brust pocht, fällt daher Friedrich Nietzsche von Schopenhauer ab. Er hält den Pessimismus für eine „Krankheit", für ein Symptom des Verfalls, für ein „Gift im Geblüte", das man ausstoßen muß. Seine leuchtenden Ideale, Schopenhauer und Richard Wagner, verblassen vor den neuen leuchtenden Lebenssternen, die später in seiner Seele aufgehen. Jetzt hält er sich überzeugt, daß „der musikalische Mystizismus Richard Wagners und die pessimistische Mitleidsmoral Schopenhauers eine Gefahr sind für die europäische Kultur, daß sie nur Schwächliche und Lebensmüde erzeugen mit einer Abkehr vom Leben, mit einer Weltflucht und Sehnsucht nach dem Tode."

Eine Folge des pessimistischen Standpunktes Schopenhauers und Wagners war auch deren Antisemitismus, da sie im Judentum die Verkörperung der Weltfreudigkeit und der Lebensbejahung erblickten. Seit seinem Abfall von diesen „Weltverderbern" wendet sich Nietzsche auch gegen den Antisemitismus zur Inschutznahme von Juden und Judentum. „Die Juden," sagt er in „Jenseits von Gut und Böse", „sind ohne allen Zweifel die stärkste, zäheste und reinste Rasse, die jetzt in Europa lebt; sie verstehen es selbst unter den schlimmsten Bedingungen sich durchzusetzen vermöge irgendwelcher Tugenden, die man heute gern zu Lastern stempeln möchte. Man sollte diesen Zug und Drang der heutigen Juden von Europa ein- und aufgesaugt zu werden, wohl beachten und ihnen entgegenkommen, wozu es vielleicht nützlich und billig wäre, die antisemitischen Schreihälse des Landes zu verweisen."

Was Friedrich Nietzsche an dem Judentum so imponiert, das ist der Heroismus, mit dem die Juden aus den grausigen Tiefen ihrer tragischen Schicksale immer wieder zum goldenen Lichte des Lebens sich emporgerungen, die ungebrochene Manneskraft, mit der sie trotz der Stürme der Zeiten, die andere alte Völker als dekadent von dem Erdboden hinweggefegt, sich vermöge ihrer Moral, vermöge ihres Glaubens und ihrer besonderen Tugenden behauptet haben.

In wunderbarer Konsequenz des Spruches „Und siehe, es war sehr gut", der der Welt gleichsam als Gotteskuß auf die Stirn gedrückt wurde, schrieb das Judentum die Devise seines Stammvaters: „Du sollst ein Segen werden", „Und es sollen durch dich gesegnet werden alle Geschlechter der Erde" auf seine Fahne. In diesem hehren Zeichen der weitesten Segensverbreitung hat das Judentum seine Religion und seine Verfassung, seine moralischen und rechtlichen Institutionen herausgestaltet.

Im Judentum ist zwar die Moral nicht von der Religion zu trennen, da Moral, wie wir später nachweisen werden, zugleich Religion ist; sie ist die Vorbedingung, ja die Wurzel der wahren Religion. Da wir aber die Religion im folgenden Abschnitt behandeln, so soll hier, soweit diese Sonderung möglich ist, das Recht im Judentum bloß vom allgemein moralischen Standpunkt aus betrachtet werden.

Die staatliche und die soziale Moral.

Weder die Idee des Machtverhältnisses noch auch die des Vertragsverhältnisses kann auf das Verständnis der Bildung des jüdischen Staates angewandt werden. Der Staat ist hier, wie deutlich erkennbar, aus einer Familie hervorgegangen, und es ist daher eigentlich der Zusammenschluß einer großen weitverzweigten Familie, deren Glieder sich als die gleichberechtigten Erben ihrer gemeinsamen Urahnen betrachten. Die Verfassung ist daher vom patriarchalischem Geiste beherrscht, und zwar nicht im Sinne der Bevormundung, der Selbstherrlichkeit und der Willkür seitens der Machthaber, sondern in der brüderlichen Gemeinsamkeit. Die Bürger sind vor dem Gesetze gleichberechtigt. Dieses kennt keine Klassenunterschiede, keine bevorrechteten Stände; das Recht der persönlichen Freiheit und der unumschränkten Selbstbestimmung ist das Gemeingut aller und, weil es keine Kasteneinteilung gibt in

Adlige, Bürgerliche und Proletarier, darum sind bei der Besetzung der wichtigsten Staatsstellen weder die Rücksicht auf hohe Geburt oder auf Reichtum oder gesellschaftliche Stellung, sondern einzig und allein die persönlichen sittlichen Fähigkeiten entscheidend. Könige, Feldherrn, Richter und Propheten konnten aus allen Schichten der Bevölkerung hervorgehen. Da, wo das historische Recht sich im Laufe der Zeit ausgebildet, ist es mit dem Natur- und Vernunftrecht glücklich verschmolzen; beide aber sind auf Gott, den Schöpfer der Welt, dem Herrn der Erde, bezogen, von dem als dem alleinigen Rechtsinhaber der Mensch seinen Besitz als ein Lehen empfängt. Es gibt keine Enterbten, keine Entrechteten; der aus Not verkaufte Grundbesitz fällt im Jobeljahr an den früheren Besitzer oder an seine Familie zurück; den Armen, Witwen, Waisen und Fremdlingen ist der Besitz an Land gesichert durch den Anspruch auf das Getreide an den Rändern der Felder, auf den Zehnten und andere Vergünstigungen beim Einernten, die das Gesetz ihnen einräumt. „Mein ist die ganze Erde" — die Menschen sind sonach Hörige Gottes. Die Sklaverei war daher in Israel verboten, am Ende des sechsten Jahres mußte der gekaufte Knecht freigelassen werden, und damit er nicht aus Not sich wieder an einen anderen verkaufen müsse, schrieb das Gesetz vor, daß der Knecht von dem Herrn bei der Entlassung mit den nötigen Naturalien entlassen werden solle; er sollte sich selbständig machen können.

Daß die Aufhebung der Sklaverei im Prinzip als eine generelle gefaßt war und nicht bloß auf den hebräischen Knecht beschränkt sein sollte, geht klar aus dem Umstande hervor, daß das Gesetz schon eine verhältnismäßig geringe Verletzung des nichthebräischen Knechtes seitens seines Herrn zum Anlaß nimmt, um diesem die Entscheidung jenes zur Pflicht zu machen. Sickert hier der jüdische Geist der einheitlichen Moral durch die Schranken der jüdischen Nationalität, so durchbrechen seine Strömungen diese Schranken völlig mit dem Gesetz über den Fremdling. Während der Fremdling bei den anderen Völkern als Feind (peregrinus hostes) betrachtet und dementsprechend gehaßt, oft auch grausam behandelt wurde, genoß er im jüdischen Lande bürgerliche Gleichheit und wurde mit der gleichen Rücksicht behandelt wie der Eingeborene. Alle Wohltaten fürsorglicher Liebe wurden ihm mit den anderen Bewohnern im Lande zuteil. Der Fremdling wird immer mit der Witwe und der Waise zusammengenannt und an zahlreichen Stellen droht die Bibel wie für die Beugung und Unterdrückung

des Rechts der Witwe und der Waise, so auch für die des Fremdlings die Strafe Gottes an. Wenn irgend etwas, so ist dies Fremdenrecht des Judentums ein durch alle Zeiten glänzendes und alle alten und modernen Staaten weit überstrahlendes Zeugnis des umfassenden humanen jüdischen Geistes.

Die freie Gewährung der Rechtsgleichheit an alle Schichten der Bevölkerung und auch an die Fremden in einem Lande beruht im allgemeinen auf drei Momenten: auf tiefer Lebensweisheit, sittlichem Mute und erleuchteter Frömmigkeit. Diese drei Momente, getragen von gewissenhaftester Gerechtigkeit und reinster Menschenliebe sind im jüdischen Gesetz zum höchsten Grade entwickelt. Als höchstes der Erdengüter gilt dem Judentum der Mensch, die menschliche Persönlichkeit die sittliche Menschenwürde. Diese Momente sind besonders in allen Rechtsbestimmungen deutlich ausgeprägt. Sie sind das leitende Motiv in der ganzen, das Oberhaupt des Staates und den letzten der Bevölkerung umfassenden Rechts- und Lebensordnung: „Der König soll nicht zuviel Silber und Gold häufen, er soll eine Abschrift der Lehre sich anfertigen, daß er alle Zeit seines Lebens in ihr lese um Gottesfurcht zu lernen, die Gesetze zu wahren, daß sein Herz sich nicht überhebe über seine Brüder." (5. Buch Mos., Kap. 17, Vers 17 bis 20.) „Du sollst nicht ausliefern einen Knecht seinen an Herrn, der sich zu dir rettet vor seinem Herrn. Bei dir soll er bleiben, in deiner Mitte, an dem Orte, den er erwählt, in einem deiner Tore, wo es ihm gefällt; du darfst ihn nicht kränken." (5. Buch Mos., Kap. 23, Vers 16 und 17.)

Aus dem Geiste der sittlichen Menschenwürde befiehlt das jüdische Gesetz im Kriege die strengste Manneszucht, selbstverleugnenden Mut und größte Tapferkeit, weshalb auch alle, die ängstlichen Herzens sind, aus den Schlachtreihen austreten und in ihr Haus zurückkehren sollten. „So du ausziehst zum Kriege gegen deinen Feind und du siehst Pferde und Reiterei, eine Volksmenge, dir an Zahl überlegen, fürchte dich nicht vor ihnen." „So du ein Kriegslager beziehst, hüte dich vor jeder üblen Sache, dein Lager soll rein sein, denn der Ewige, ein Gott, wandelt durch dein Lager und es soll nichts Widerwärtiges bei dir gesehen werden." (5. Buch Moses, Kap. 23.) Aus dem Geiste der Menschenwürde gebietet das jüdische Gesetz die Enthaltsamkeit von allem, was unästhetisch und gesundheitsschädlich ist. Aus dem Geist der sittlichen Menschenwürde gebietet das jüdische Gesetz den Men-

schen die sorgfältige „Wahrung seiner Person", sein Leben und seine Gesundheit nicht leichtfertig aus geringfügigen Anlässen aufs Spiel zu setzen. — Aus dem Geiste der sittlichen Menschenwürde erfließen die zahlreichen Reinheits- und Keuschheitsgesetze, die Heilighaltung der Ehe, die sorgfältige Erziehung und Bildung der Kinder: „Und es sollen diese Worte, die ich dir heute gebiete, auf deinem Herzen sein, und du sollst sie einschärfen deinen Kindern, wenn du weilest in deinem Hause, wenn du gehest auf dem Wege, wenn du dich niederlegst und wenn du wieder aufstehst." — Aus dem Geist der Menschenwürde ist das Gemeinschaftsleben nach einheitlicher Moral ohne Unterschied zwischen dem Einheimischen und Fremden, dem Volks- und Glaubensgenossen und dem Angehörigen eines anderen Volkes und Glaubens bis in die kleinsten Angelegenheiten des einfachen Tagelöhners geregelt. — Aus dem Geiste der Wahrheit, Gerechtigkeit und Menschenwürde wird in allen Angelegenheiten des Handels Rechtlichkeit und Gewissenhaftigkeit gegen jedermann in gleicher Weise gefordert und vielfach eingeschärft. Aus dem Geiste der Menschenwürde und der hohen Wertschätzung des Weibes wird dieses im Judentum die „Krone" des Mannes und der „Segen" der Kinder genannt (Sprüche Salomos, Kap. 29); sie heißt des Mannes „Jugendgenossin", seine „Gehilfin".

Weder aus dem Altertum noch aus der neueren und neuesten Zeit — vom Mittelalter ganz zu schweigen — ist eine staatsbürgerliche Verfassung bekannt, die an Tiefe und Vollständigkeit der Moral einen Vergleich mit dieser jüdischen aushält. Der idealste griechische Philosoph Plato gründet seinen Entwurf einer Staatsverfassung auf die Harmonie der Kräfte und im Verfolg der Gedankenarbeit seiner Ideenlehre gelangt er zu dem Ergebnis der krassesten Disharmonie des Lebens. Die heiligen Bande der Familie, die natürlichen, zarten Wechselbeziehungen zwischen Eltern und Kindern, die innigsten Gefühle zwischen den Ehegatten werden durch die starre Allgewalt der Staatsidee aufgelöst; jede Rücksicht auf die Individualität des Menschen als Persönlichkeit und das ihm zustehende Maß von Freiheit und Selbständigkeit ist beseitigt. Die Idee der Volkspsyche ist hier die Tyrannis, die alle Freiheit des Menschen, sein Gemüts- und Familienleben im Sumpf des Kommunismus erstickt; der Mensch wird zum mechanisch sich umwälzenden Rad in der Staatsmaschine. Die Nation ist streng in sich geschlossen, der Fremde hat hier keinen Platz; er ist ein Hemmnis, ein Barbar und Feind und wird wie ein Stein von den

Rädern der Staatsmaschine zermalmt. Und in der neueren Zeit betont Hegel die absolute Staatsgewalt und das historische Herkommen in der nationalen Eigenart. Auch hier kann der Fremde nicht Fuß fassen, und so bleibt auch diese Staatsidee weit hinter der altjüdischen zurück.

Der engherzige Geist der alten und auch der meisten neueren Staaten hat bei den verschiedenen Maßen, mit denen der Mensch gemessen, und bei der doppelten Moral, die auf sie angewandt wird, auf den Charakter der Menschen im allgemeinen einen tiefgehend schädlichen Einfluß ausgeübt. Wo Macht und Können, Reichtum und Stellung, äußere Bildung und Ansehen für die Bewertung des Menschen entscheidend sind, da ist das Wesen desselben herabgedrückt; sein Wert ist kein absoluter, sondern ein bloß relativer. Der Mensch ist nicht Zweck der staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen, wie das Judentum und im gleichen Sinne auch Kant es will, sondern nur Mittel in der Hand der Mächtigen zur Befriedigung selbstsüchtiger Wünsche. Das zeigt sich im Altertum in den politischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen. Die aus Machtgelüste, Länder- und Beutegier unternommenen Kriege haben zahlreiche Völkerschaften und ungezählte Familien ausgerottet, Millionen und Abermillionen wurden als Sklaven in die wilde Fremde über Länder und Meere verschleppt und schmählich an den Meistbietenden verkauft, oft zu einem Leben der Schande und Verzweiflung ins Elend hinausgestoßen. In den Zirkussen der gebildeten antiken Völker wurden die schrecklichsten Greuel in Gestalt der Ringkämpfe mit wilden Tieren verübt, zu denen die Machthaber die gefangenen Sklaven gezwungen, und an denen das ganze Volk, hoch und niedrig, als an einer prächtigen Augenweide sich ergötzte. Eine greuliche Verwilderung und Perversität der Herzen und Geister, die in der Psyche der Menschheit wie ein glühender Lavastrom durch die Jahrhunderte sich verhängnisvoll fortwälzte und in den Autodafés zur Verbrennung der Ketzer in der heiligen römischen Kirche zum wahnvollen Ausbruch kam. Die Folgen dieser Verrohung der Menschheitspsyche setzten sich in allerlei Formen fort: in den Torturen zur Erpressung von Geständnissen; in den sogenannten Gottesurteilen durch Feuer und Wasser, denen Verdächtige unterworfen wurden, in den Zweikämpfen und Turnieren der Ritter, im Raubrittertum; und in unserer Zeit in Stiergefechten (Spanien), im Rowdietum, in den Ringkämpfervorstellungen, in den blindwütigen Mord- und Schandtaten (Rußland, Rumänien), im Duell und in den Messerstechereien aus gering-

fügigsten Anlässen. Genährt wird dieser verhängnisvolle Geschmack am Rohen und Bestialischen durch die Schundliteratur, sowie durch niedere Variététheater, in denen das Volk nur in der Darstellung der schrecklichsten Greuelszenen, rohester Gewaltakte und haarsträubender Verbrechen einen interessanten Kunstgenuß empfindet.

Ungleich mehr als alles dieses hat die religiöse Unduldsamkeit, die Verhetzung der Bekenner verschiedener Religionen und Konfessionen gegeneinander zur Verrohung und Verwilderung des Menschheitscharakters beigetragen. Galt früher oder gilt noch jetzt in manchen Kreisen der Andersgläubige als ein Ketzer, für geächtet und verfehmt, für unselig und zur Hölle verdammt, welchen Wert konnte er nun noch in den Augen dessen haben, der seine eigene Religion für die allein-seligmachende hielt? Als ein vom Himmel mit Fluch Beladener hatte er ja eigentlich keine Existenzberechtigung. War doch der Verfasser dieses Buches Ohrenzeuge, als ein hochgestellter Geistlicher vor einigen Jahren am höchsten christlichen Feiertage von der Kanzel herab mit bezug auf Israel die furchtbaren Worte sprach: „Es ist nicht zu begreifen, daß der Herr diese seine Feinde mitten in der christlichen Gesellschaft bestehen läßt.“ [1]) Wie nichtig mußte im Mittelalter und noch jetzt in Rußland bei solcher Anschauung das Leben der Andersgläubigen erscheinen. Gewalttätigkeiten aller Art, Raub und Mord gegen dieselben mußten in den Augen des verrohten Volkes als ein Verdienst dem Himmel gegenüber gelten. Daraus ergab sich nun, wie allgemein bekannt, die ganze bestialische Unnatur der blutigen Verfolgungen im Mittelalter. Und noch in unserer vielgepriesenen, aufgeklärten Zeit sehen sich die Bekenner verschiedener Religionen und Konfessionen selbst in freien gebildeten Kreisen mit innerlicher Fremdheit, mit Argwohn, Mißtrauen und mit Vorurteil, ja mit innerlichem Widerwillen an — was sich einerseits in der Zurückhaltung oder Zurückdrängung vom geselligen Verkehr, andererseits in der Rechtsbeschränkung des schwächeren Teils, der andersgläubigen Staatsbürger eklatant äußert. Die gleichen Verhältnisse herrschen unter den Kindern in der Schule, wie unter den Studenten an den Universitäten. Das ist besonders ein tränenreiches Kapitel in der Geschichte der gebildeten Menschheit Europas.

Vergleichen wir damit die sittlichen Verhältnisse in Israel, so sehen wir das jüdische Volk in seinen geschichtlichen Anfängen wohl mächtig in Aktion treten. Es besiegt die Kananiter, von denen die Geschichte meldet, daß sie wegen der haarsträubenden Verbrechen,

wie das Verbrennen ihrer Kinder zu Ehren ihres Götzen Moloch „das Land ausgespieen". Es ist schon höchst charakteristisch, daß für das brutale „ôte toi que je m'y mette" aller erobernden Völker in der Geschichte der Völkerwanderung hier auf die haarsträubende moralische Fäulnis des besiegten Volkes hingewiesen wird, um die Eroberung aus der allgemeinen Erkenntnis, daß die Weltgeschichte das Weltgericht ist, zu rechtfertigen. Daß dies aber kein geheuchelter Vorwand, sondern tiefer, bitterer Ernst der Schrift ist, geht unzweideutig daraus hervor, daß den Eroberern mehrfach das gleiche Schicksal angedroht wird, wenn sie nach der Weise der Heiden handeln würden!

In seiner teils feindlichen, teils freundlichen Berührung mit den heidnischen Völkern hatte Israel zum Teil schweren sittlichen Schaden genommen, und die Propheten haben alle Kraft aufgewendet, um diese Schäden aus der Mitte des Volkes zu beseitigen. Aber es gab keine Zeit, in der der Kern des Volkes die Gerechtigkeit, die Menschenliebe und Menschenwürde verleugnet hätte. Im zweiten Buche Samuel 22 wird die dreijährige Hungersnot während der Regierung Davids der Versündigung des Hauses Saul gegen die Gibeoniter, „die nicht vom Hause Israel waren", zugeschrieben, und es wird daselbst betont, daß, nachdem David den Gibeonitern Genugtuung verschafft hatte, „der Ewige das Land wieder gnädig bedachte".

Der mächtige König David beugt sich unter der zermalmenden Wucht der Anwendung, die der Prophet Nathan aus dem ihm vorgetragenen Gleichnis auf ihn machte. Die Propheten traten den Königen und Fürsten, den Priestern und Richtern, sowie dem Volke, in den meisten Fällen ungestraft mit ihren flammenden Reden zur Abstellung von Götzendienst, Gewalt und Unrecht entgegen. — Der König von Syrien, Ben Hadad, macht dem König von Israel, Ahab, eine höchst freche Zumutung. Es kommt deshalb zum Kriege, und Ben Hadad wird völlig aufs Haupt geschlagen. Hierauf sagen die Diener zu ihm: „Siehe, wir haben vernommen, daß die Könige von Israel gütige Könige sind. Lasse uns doch zum König von Israel gehen, vielleicht läßt er dich am Leben." Als man dem Ahab den gefangenen König anmeldete, ließ er ihn vor sich kommen, nannte ihn „Bruder" und hob ihn zu sich auf den Wagen herauf. Dann schloß er mit ihm einen Bund, und entließ ihn in Frieden. — Ein Trupp syrischer Soldaten verfolgte einst den Propheten Elias; dabei verirrten sich die Soldaten und sahen sich plötzlich mitten in der Hauptstadt des Reiches Israel. Als der König von Israel den

Propheten fragte: „Mein Vater, soll ich diese Leute schlagen?", antwortete der Prophet: „Nein, du sollst sie nicht schlagen. Hast du sie etwa mit deinem Schwerte oder mit deinem Bogen im Kriege besiegt? Setze ihnen Brot und Wasser vor, daß sie essen und trinken, und entlasse sie zu ihrem Herrn." Man bereitete ihnen ein großes Mahl und entließ sie in Frieden. — Derselbe Prophet lehnt den vom aramäischen Feldherrn für die bewirkte Heilung ihm angebotenen reichen Lohn ab und flucht seinem habsüchtigen Diener, der jenem heimlich nachgeeilt, von ihm Geld gefordert und auch erhalten hat. — Der König Salomo betet gelegentlich der feierlichen Einweihung des Tempels wie für Israel *so auch für die anderen Völker*. Solange dieser und auch der zweite Tempel bestand, wurden auch *für das Heil aller Völker der Erde* Opfer dargebracht. Der Prophet Ezechiel kann sich nicht genug tun in scharfen Worten darüber, daß der König Zedekia dem König Nebukadnezar von Babylonien den Eid der Bundestreue gebrochen hat, und der Prophet Jeremia mahnt die nach Babel Weggeführten feierlich, für den dortigen Staat zu Gott zu beten und sein Wohl zu fördern. In diesem Sinne stellte später der gefeierte talmudische Rechtslehrer Samuel die in das Leben der Juden tief eingreifende Rechtsnorm auf: „Das Staatsgesetz ist verbindliches Gesetz." — Man ist verpflichtet, lehrt der Talmud, die heidnischen Armen sowie die jüdischen Armen zu ernähren, ihre Kranken zu besuchen, sowie ihre Toten zu begraben, ihnen Trost zuzusprechen und zu jeder Zeit friedlich und freundlich zu begegnen.

Es besteht noch heute die alte Kultussitte im Judentum, daß, während an den ersten Passahfesttagen der vorgeschriebene *volle* Hymnus zum Danke für die Befreiung aus Egypten gebetet, derselbe am siebenten Tage um einige Stücke *gekürzt* wird, „*weil die den Israeliten nachdrängenden Aegypter im Roten Meere ertranken*". (Talmud) — Die Tempelvorsteher und Weisen Jerusalems begaben sich einst zu einem heidnischen Juwelier, um teure Edelsteine für den Brustschild des Hohenpriesters zu kaufen. Da er aber vor der Hand ihrem Wunsche nicht entsprechen konnte, weil — wie der Talmud lobend hervorhebt — er seinen Vater, der den Schlüssel zu seinem Schranke unter seinem Kopfkissen hatte, nicht aus dem Schlafe wecken wollte, so gingen sie weg und versorgten sich anderweitig. Um ihn aber für den ihm entgangenen Verdienst schadlos zu halten, kauften sie später von ihm ein Tier aus seiner

Herde zum Tempelgebrauch, welches wegen der besonderen Eigenschaften, die es zu diesem Zwecke besitzen mußte, sehr hoch im Preise stand.

Die Ethik des Talmud lehrt: „Der Mensch sei jedermann gegenüber demütig und bescheiden." „Die Krone eines sittlichen Lebenswandels überstrahlt alle anderen Kronen: die der Gelehrsamkeit, des Priestertums und des Königstums." „Das zu erwählende beste Teil im Leben ist ein gutes, wohlwollendes Herz." „Die Gesitteten aller Völker haben Anteil an dem zukünftigen jenseitigen Leben."

Diese Beispiele, denen noch viele andere angereiht werden könnten, zeugen unzweideutig von den glänzenden Tugenden der allgemeinen Menschenliebe, Menschenwürde, Gewissenhaftigkeit, Großmut, Gerechtigkeit und Toleranz, die als Ausfluß der einheitlichen Moral, der alle Menschen umfassenden Zusammengehörigkeit und Bruderliebe im Judentum geherrscht und sich selbst in den schlimmsten Zeiten nicht verleugnet haben.

Von diesem Geiste der brüderlichen Zusammengehörigkeit ist Israel zu allen Zeiten und in allen Lebenslagen beseelt gewesen; dieser Geist wurde, ob Israel in der Freiheit oder im Ghetto gelebt, durch das Studium der Bibel, des Talmuds und seiner Religionsphilosophie, durch Lehre und Leben gepflegt, und hat damit alle Zeit die Lebensauffassung bekundet, die der Religionsphilosoph Bachja ebenso treffend als schön mit dem Ausspruch zeichnet:

> Die Menschengeschlechter, die über die Erde wallen, gleichen einer Karawane, die durch die Wüste hinzieht. Der Einzelne, der allein durch die Wüste zöge, müßte verkommen; indem sie sich aber freundlich zusammenschließen und einander beistehen, kommen sie alle glücklich ans Ziel; so sollen sich die Menschen gegenseitig als Genossen und Brüder betrachten, die Gott zueinander gesellt, daß sie Leid und Freud miteinander teilen und so gemeinsam durch das Leben schreiten. Gehet hin, sagt er zum Schluß, und bedenket das große und weise Wort der Schrift: Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst!

Die einheitliche Religion.

III.

Die Religion ist von der Moral bedingt, diese ist die Voraussetzung jener, die Grundlage, auf der die Religion sich aufbaut, die Wurzel, aus der sie sich zur Blüte entfaltet und zur Frucht ent-

wickelt. — Die Furcht vor den Naturgewalten, denen gegenüber der Mensch sich für verloren hielt, andererseits das Entzücken an der Schönheit und Harmonie des Weltalls mögen wohl ursprünglich in der Seele der Menschen religiöse Gefühle geweckt haben. Während aber im ersteren Falle die Angst und Verzweiflung zu den wildesten und rohesten Formen der Religion wie Menschenopfer, Selbstverstümmelung, Zauberei, Totenbeschwörung sowie zu den Nichtigkeiten der Schicksalsentschleierung und Enthüllung der geheimen Beschlüsse der Dämonen, die die Welt regieren wie durch den Flug der Vögel und die Astrologie, so hat in letzterem Falle das Entzücken an der Natur, wie bei den schönheitstrunkenen Griechen, zur Vergötterung und Anbetung derselben unter den verschiedenen Personifikationen ihrer Erscheinung sowie zu ihrer Verehrung in vielfachen sittenlosen Kulturen geführt. Da hingegen, wo die Moral aus der reinsten, tiefen, Gott verwandten Menschenpersönlichkeit emporblüht und in ihrer ganzen Weihe und Reinheit erkannt wurde, mußte sie auch zur reichsten religiösen Erkenntnis emporleiten. Dieser ursächliche Zusammenhang offenbart sich im Judentum in voller Deutlichkeit, in durchsichtiger Klarheit, im Leben und Glauben der großen, überragenden Persönlichkeit des jüdischen Stammes, von dessen großem Gründer Abraham, seinem erhabenen Lehrer Moses, bis zum letzten der Propheten, Maleachi, ganz eigentlich aber in seiner von Gottes Geist durchwehten Lehre, die den Glauben an den einig einzigen Gott auf der reinsten Moral des Herzens und der Tat aufbaut. Im dritten Buche Moses, Kap. 5, Vers 21, zeigt sich dies in untrennbarem Zusammenhang: „Wenn eine Person sich vergeht und begeht eine Untreue gegen Gott, indem er seinem Nächsten ein anvertrautes Gut oder ein Darlehen ableugnet oder hat seinem Nächsten etwas vorbehalten.“ Ebenso auch im 15. Psalm: „Ewiger, wer darf in deinem Zelte weilen, wer darf auf deinem heiligen Berge wohnen? Wer redlich wandelt, Recht ausübt und Wahrheit spricht in seinem Herzen, nicht verleumdet mit seiner Zunge, nicht seinem Nächsten Böses tut, nicht Schande bringt auf seinen Freund; verächtlich ist in seinen Augen der Verworfene, aber die Gottesfürchtigen ehrt er, er schwört zu seinem Schaden und änderts nicht; er gibt sein Geld nicht hin um Zins, nimmt nicht Bestechung an wider den Unschuldigen: wer solches tut, wankt nicht in Ewigkeit!“

So bedingen sich im Judentum Moral und Religion, sie stehen in engem Wechselverhältnis zueinander; die umfassende lautere

Moral führt zur lauteren Religion und diese wirkt auf jene immer mehr vertiefend und veredelnd.

Sokrates war der erste, der die Moral tiefer als die ihm vorangegangenen griechischen Weisen aus der Gott verwandten Menschenpersönlichkeit erfaßt hat, darum war er auch der erste in seiner Nation, in dessen Geist die Idee des Monotheismus aufgegangen. Und der große Hillel belehrt einen Heiden, der die jüdische Religion in kürzester Fassung kennen lernen wollte, indem er ihn auf das Gebot der Nächstenliebe im dritten Buche Moses, Kap. 19, Vers 18, hinweist, diese zunächst in der negativen Form der Mindestforderung vorführt: „Was du nicht willst, das man dir tue, das tue auch einem anderen nicht", und ihm dann das Studium der Lehre empfahl, wobei er sich fest überzeugt hielt, daß die Erkenntnis der tieferen Moral ihn sicherlich zum reinen Gottesglauben emporbringen werde.

Sokrates hat mit seiner Auffassung von der Moral unter den Griechen Schule gemacht, und schon die Stoiker stellten den Satz auf, daß alle Menschen Brüder seien. Während aber mit Ausnahme der stoischen, die sich hier mit dem jüdischen Geiste berührt, alle anderen philosophischen Schulen die Moral durch das Motiv der Glückseligkeit begründeten, tritt die Moral im Judentum, wie bereits im zweiten Abschnitt ausgeführt ist, als ein Absolutes, Unbedingtes, Selbständiges auf, so daß das Gute oder die sittliche Pflicht selbst bei widerwilligen Empfindungen, wie gegen den „Hasser", den „Feind", den „Aegypter", den „Edomiter", getan werden soll. — Auf so breiter und fester Grundlage kann der Tempel einer allgemeinen Weltreligion sich aufbauen, einer einheitlichen Religion, von der es in der Religion Israels heißt: „denn mein Haus soll ein Bethaus sein für alle Völker" (Jesaia, Kap. 46). Darum rauscht das Pathos der lauteren Moral so kraftvoll und mit hinreißender Macht durch die erhabenen Reden Moses und seiner Nachfolger, durch die Blätter der Bibel wie durch die ganze unübersehbare jüdische Literatur, aus deren Betrachtungen und Belehrungen in den verschiedensten Wendungen als Grundton der jüdischen Welt- und Lebensanschauung das große Moral und Religion umschließende Wort hervorklingt: „Es ist dir gesagt, o Mensch, was gut ist und was der Ewige, dein Gott von dir fordert: Rechttun, Liebe üben und bescheiden wandeln vor dem Ewigen, Deinem Gotte." (Micha.) In diesen Geist der reinen Moral und reinen Religion bezieht die Bibel, bezieht das Judentum die ganze Menschheit ein; und so wenig als Salomo in seinem herrlichen Tempel-

weihgebet Gott als von diesem jüdischen Tempel umschlossen sich dachte, sondern als der Weltengott, „den der Himmel und der Himmel Himmel" nicht fassen können, so hat das Judentum die Religion nicht von dem Gesichtswinkel der jüdischen Nationalität, sondern von der Höhe des ganzen, allgemeinen Menschentums aus betrachtet.

Ganz im Geiste des ersten Stammvaters Israels, dem für die Gründung seiner Familie der einzigartige, großzügige Entwurf der Aufgaben für sich und seine Nachkommen zugeschrieben wird: „ein Segen zu werden für alle Völker der Erde" — ganz in diesem Sinne mahnt Moses sein Volk, die Lehre zu halten und den Völkern ein gutes Beispiel zu sein: „Denn das ist eure Weisheit und eure Einsicht vor den Augen der Völker, die hören werden alle diese Gesetze, und sie werden sprechen: wahrlich, ein weises und einsichtiges Volk ist diese große Nation." Ganz in diesem Geiste sprechen die Propheten: „So spricht Gott der Ewige, der die Himmel geschaffen und die Erde ausgespannt: Ich, der Ewige, habe dich berufen zum Heile. Ich fasse deine Hand, Ich wahre dich, Ich mache dich zum Bunde der Völker, zum Licht der Nationen, blinde Augen zu öffnen, aus dem Kerker Gefangene zu führen, aus dem Hause der Haft, die in Finsternis wohnen." (Jes. 42.) „Dieses Volk habe ich mir gebildet, daß es Gottes Ruhm verkünde." (Jes. 43, 21). — „Alle Völker mögen sich versammeln zumal, zusammenkommen sollen die Nationen... ihr seid meine Zeugen, daß man erkenne vom Aufgang der Sonne und vom Niedergang, daß nichts ist außer Gott; er ist der Ewige und keiner sonst!" (Jesaia 44, 45.) — „Und es wird sein in der Folge der Zeiten: Gegründet wird stehen der Berg des Hauses des Ewigen an der Spitze der Berge und über die Hügel erhaben und zu ihm strömen die Völker. Und es gehen viele Nationen und sprechen: „Auf, laßt uns ziehen zum Hause des Gottes Jakobs, daß er uns lehre von seinen Wegen, und wir wandeln in seinen Pfaden, denn von Zion geht die Lehre aus und des Ewigen Wort von Jerusalem. Dann wird er richten zwischen vielen Nationen, schiedsrichten mächtigen Nationen bis in die Ferne, daß sie schmieden ihre Schwerter zu Sensen und ihre Speere zu Winzermessern: nicht erhebt Volk gegen Volk das Schwert, nicht lernen sie fürder den Krieg. Dann wohnt ein jeder unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum und niemand schreckt: denn der Mund des Ewigen der Heerscharen hat es geredet." (Micha, Kap. 4, Vers 1—4.) „Und es kommen viele Völker und mächtige Nationen, den Ewigen der

Heerscharen zu Jerusalem zu suchen und flehen vor dem Ewigen." (Zacharias, Kap. 8, Vers 22.) „Und es wird sein, wie man euch für einen Fluch hielt unter den Völkern, also werde ich euch helfen, daß ihr ein Segen seiet; fürchtet euch nicht, kräftiget euch." Zacharia, Kap. 8, Vers 13.) „Der Ewige hat das Auge auf die Menschen wie auf die Stämme Israels gerichtet." (Zacharia, Kap. 9, Vers 2.) „Jubele laut, Tochter Zions, siehe, dein König kommt zu dir, gerecht und siegreich, und er redet Frieden zu den Völkern." (Zacharia, Kap. 10, Vers 9.) Und der Ewige wird König sein (d. h. als König anerkannt werden) über die ganze Erde; am selbigen Tage wird der Ewige einzig und sein Name einzig sein (d. h. als einzig anerkannt werden)." (Zacharias, Kap. 14, Vers 9). „Haben wir nicht alle einen Vater, hat nicht ein Gott uns geschaffen, warum sollen wir treulos sein einer wider den anderen?" (Maleachi, Kap. 3.) „Und auch von ihnen — den Heiden — werde ich zu Priestern und Leviten nehmen, spricht der Ewige." — Und es geschieht je von Neumond zu Neumond und je von Sabbath zu Sabbath wird kommen alles Fleisch, anzubeten vor mir, spricht der Ewige." (Jesaia, Kap. 66, 21—23.) (Eine Stimme ruft: In der Wüste bahnet des Ewigen Weg, ebnet in der Steppe eine Straße unserem Gotte: daß sich enthülle des Ewigen Herrlichkeit und alles Fleisch schaue allzumal, denn der Mund des Ewigen hat es geredet." (Jesaia, Kap. 40, Vers 3—5.)

Diese weitschauenden jüdischen Ideen führen über die Enge der jüdischen Nationalität in die Weltweite hinaus, alle und alles liebend umfassend, was ein Menschenantlitz trägt, alle einend und verbrüdernd im Geiste Gottes und in der Liebe der reinen und freien Religion zu einem unverbrüchlichen Bruderbund.

Die jüdische Nation war die Wiege dieser Welt und Ewigkeit umspannenden Religionsidee. Hier mußte sie, ehe sie ihre weltüberwindende Kraft und Reife erlangte, sorgfältigst gepflegt und gehütet werden. Hier hat sie ihren Läuterungsprozeß zur Sonnenklarheit durchgemacht; hier hat sie jene staunenswerte Pflege gefunden, die in alle Zeiten überdauernden, grundlegenden, religiösen und sozial-ethischen Gedanken und Bestimmungen zutage tritt. Hier mußte sie naturgemäß auch jene Formen und Hüllen annehmen, die ihr die Eigentümlichkeit des jüdisch-nationalen Geistes und die Besonderheit der jüdisch-nationalen Geschichte in Gestalt des Zeremonial- und Ritualwesens verliehen hatten. Diese

Formen und Hüllen sind nicht das Wesen der objektiven Religionsidee, sie sind die Aeußerung oder der Ausdruck der religiösen Empfindung des menschlichen Herzens.

Das Wesen der Zeremonien und Ritualien.

Die religiösen Zeremonien und Ritualien, so notwendig sie auch sind, weil sie das religiöse Bewußtsein stets wach und rege erhalten und somit die äußere und innere Heilighaltung des Lebens bewirken wollen, so ist doch die Religionsidee nicht in ihnen festgebannt und erstarrt. Sie wurden und werden im Judentum nie so aufgefaßt, wie manche andere Religionen ihre Zeremonien auffassen, als mit magischer Kraft ausgestattet, wonach die bloße Ausübung derselben schon das Heil bewirken soll — eine Auffassung, die sich mit der heidnischen Theurgie berührt, wonach durch gewisse Mittel auf den Willen der Götter eingewirkt werden solle — eine Anschauung, die im Judentum generell mit den Worten der Schrift „Ihr sollt nicht versuchen den Ewigen euren Gott" auf das entschiedenste abgewiesen wurde. Bezeichnend ist dafür, was der Talmud von dem Synhedrial-Oberhaupt Simon ben Schetach (Bruder der Königin Salome) erzählt: Als einst ein vom Volke verehrter tieffromme Rabbi in schmerzlicher Ergriffenheit über die Not des Volkes während einer Landeskalamität sich im Gebetseifer zu der zudringlichen Formel verstiegen hatte, er wolle nicht eher von seinem Platze wegtreten, als bis Gott die Not beseitigte, nahm ihm Simon ben Schetach dies sehr übel und ließ ihm sagen, daß, wenn er nicht von seiner tiefen Frömmigkeit überzeugt wäre, er den Bann über ihn verhängt haben würde. Im Judentum galt und gilt eine Zeremonie nur dann als eine religiöse Handlung, wenn mit ihr die eigene gottesdienstliche Erhebung verbunden war: „Du sollst ihm dienen mit vollkommenem Herzen und mit williger Seele, das zu tun, was gut und recht ist in den Augen Gottes. So lehrt der Talmud schon für jene frühe Zeitperiode, da die gottesdienstliche Zeremonie noch in Gestalt von Tieropfern verrichtet wurde, daß das Sündopfer nur die symbolische Bedeutung der Unterwerfung unter die strafende Gerechtigkeit Gottes, während das Bekenntnis der inneren Reue und Buße das Wesentliche der Zeremonie ist. Der Talmud zeichnet daher das Ideal eines Menschen, der die Zeremonial- und Tugendgebote der Thora mit freiem unbefangenen Geiste um der heiligen und reinen

Sache der Selbstläuterung und Segensstiftung willen auffaßt und ausübt mit den Worten: „Er ist ein wahrer Freund, liebt Gott und die Menschen, erfreut Gott und die Menschen. Er ist bekleidet mit Demut und Gottesfurcht, er ist gerecht, redlich und treu. Man gewinnt von ihm Rat und Gediegenheit, Einsicht und sittliche Stärke; er ist bescheiden und großmütig und sieht angetane Kränkung nach." Die Zeremonien sind als Mittel zur Erweckung und Pflege einer so reinen, edlen Gesinnung unentbehrlich wie die Blätter am Baume, die die Frucht vor Sonnenbrand und Stürmen schützen und sie in ihrer Frische erhalten.

In den jüdischen Zeremonien und Ritualen sind im allgemeinen zwei Klassen zu unterscheiden. Die eine, bei weitem größere, bezweckt den heiligen, sittlichen Lebenswandel, darunter sind viele, die ihre Spitze gegen das damalige Heidentum kehrten, um den verderblichen Einfluß desselben mit seiner die Menschen entwürdigenden sittenlosen Naturvergötterung abzuwehren; die andere soll die jüdisch-geschichtliche Erinnerung an die ehemalige göttliche Hilfe, die das Volk erfahren, festhalten. Diese Sinnbilder drücken wohl die Idee der besonderen Beziehungen der jüdischen Nation zu Gott aus, aber der allgemeine Geist, den sie darstellen: die Freiheit, die göttliche Gerechtigkeit, die Vorsehung, Vergeltung, göttliche Leitung der Schicksale der Völker ist ein so umfassender und uneingeschränkter, daß das besondere jüdisch-nationale Moment hinter demselben fast verschwindet und nur als Symbol der Gottesführungen in der Geschichte der Menschheit erscheint. Es ist daher eine unbegründete Behauptung, wenn man sagt, daß das Christentum die jüdische Religion von der jüdischen Nationalität losgelöst und zum Gemeingut der Welt gemacht hat. Nein! Die jüdische Religion war und ist, wie wir eben dargetan haben, in dem grundlegenden Gedanken von Gott und Sittlichkeit gleich von Anfang an auf die ganze Menschheit zugeschnitten, ist von vornherein auf das große Allgemeine angelegt (worüber sich jeder aus den ersten Blättern der alten Bibel belehren kann). Weil aber durch die langen Zeiten kein Volk die allgemeine Menschheitsidee und die ihr gemäß aus der reinen Gotteserkenntnis gewonnene Heiligung des Lebens in sich verwirklicht oder auch nur erkannt hat, jedes Volk vielmehr seine materiellen Sonderinteressen als das Einzige und Höchste schonungslos verfolgte, wobei eine reine religiöse Erkenntnis und ein wahres sittliches Leben

nicht aufkommen konnte, so mußte Israel sich auf sich selbst zurückziehen, seine großen religiösen, sittlichen Weltgedanken und lehrreichen Erfahrungen in sich pflegen, wozu ihm die Zeremonien und Ritualien im gottesdienstlichen und im privaten Leben eine wirksame Stütze waren.

Aber trotzdem wurden und werden die Zeremonien und Ritualien keineswegs als Selbstzweck, sondern nur als Mittel zur Erinnerung an Gott und zur Erfüllung der sittlichen Pflichten aufgefaßt. Wären sie als Selbstzweck aufgefaßt, so würden diejenigen unter den Propheten, die immer nur auf Gott und die reine sittliche Lebensführung des Menschen hinweisen, dagegen die Zeremonien, wie Opfer, Gebet, Fasten und dergleichen mehr, nur wenn von entsprechender religiös sittlicher Gesinnung getragen als solche gelten lassen, als die weniger religiösen erscheinen — Micha Amos und Habakuk ganz besonders, von denen ersterer das ganze Schwergewicht der Religion nur in Rechttun, Liebe üben und demütig vor Gott wandeln, und letzterer dasselbe in „der Gerechte lebt in seinem Glauben" verlegt.

Von einer „Werkheiligkeit und Werkgerechtigkeit", wie manche auch nicht jüdische Theologen urteilen, kann demnach im Judentum nicht die Rede sein. Denn dieses geißelt mit scharfen Worten ein jedes religiöse Tun ohne den entsprechenden lauteren Gedanken der Erhebung zu Gott und zum sittlichen Handeln. Die Bibel nennt ein solches religiöses Tun „angelernte Menschensatzung", und der Talmud belegt es mit der Bezeichnung „Körper ohne Seele" und betont positiv, daß jede religiöse Handlung von Andacht getragen sein müsse, wenn die religiöse Handlung als solche gelten sollte. Wird doch am höchsten jüdischen Feiertag, am Versöhnungstag, im Hauptgottesdienste die herrliche Rede des Jesaia, Kap. 58, verlesen, worin der Prophet die denkwürdigen Worte an das Volk richtet: „Sollte das ein Fasten sein, das ich liebe, ein Tag, worin sich der Mensch kasteit, daß wie ein Schilf das Haupt er beuge, auf Sack und Asche sich bette? Magst du das ein Fasten nennen, ein Tag, dem Ewigen wohlgefällig? Ist nicht das vielmehr ein Fasten, das ich liebe: öffnen die Schlingen der Bosheit, lösen die Bande des Joches, frei entlassen Unterdrückte und jegliches Joch zerbrechen! Brich dem Hungrigen dein Brot, unglücklich Verfolgte bring in dein Haus, so du einen Nackten siehst, bekleide ihn, und deinem Nächsten entziehe dich nicht! Dann wird wie Morgenröte dein Licht anbrechen und deine Heilung schnell gedeihen und vor dir zieht dein Heil daher, des Ewigen

Herrlichkeit schließt deinen Zug. So erstrahlt im Finstern dein Licht und deine Dunkelheit wie Mittagshelle."

Gilt das von der angeblichen „Werkheiligkeit", so kann die Werkgerechtigkeit im Judentum nur den Sinn haben, daß es nicht genügt, in der Theorie an Gott zu glauben, ohne sich dann um die Nebenmenschen zu kümmern, sondern daß man mit dem Glauben an Gott zugleich Gott gewollte Werke treuer, opferwilliger Nächstenliebe verbinde, wie der Talmud in Anknüpfung an das Wort der Bibel: „dem Ewigen euren Gotte sollt ihr nachfolgen" lehrt: Wie Gott gnädig ist, so sei auch du gnädig, wie er barmherzig ist, so sei auch du barmherzig. Und das alles darf nicht geschehen um bloß „gerecht" zu sein *vor* Gott, sondern gerecht *gegen* Gott und *gegen* die Menschen in der reinen hingebenden Liebe, wie gesagt ist: „Du sollst lieben den Ewigen deinen Gott mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzem Vermögen; und du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst."

Es ist höchst betrübend, zu sehen, wie das Jahrhunderte alte Bestreben, das Judentum zu verleugnen und zu verkleinern selbst klardenkende nichtjüdische Theologen verblendet hat, diesen reinen religiösen Geist und tiefsittlichen Charakter des Judentums zu verkennen und immer wieder die „Werkheiligkeit" und „Werkgerechtigkeit" mit dem Beigeschmack des „Aeußerlichen" und „Schachermäßigen" als Folie für das Christentum hinzustellen, für das Christentum, dessen Stifter als Jude die reine Gottes- und Menschenliebe von Moses und den Propheten gelernt, für das Christentum, das selber religiöse Zeremonien wie Taufe, Abendmahl und Feste und Fasten, die ihm unentbehrlich sind, hat.

Wenn das Christentum den Völkern den reinen jüdischen Monotheismus mit allen sittlichen und sozial beglückenden Ideen, die aus demselben hervorgehen, übermittelt hätte mit der Wendung, es könne jedes Volk, um diese reine Gottes- und Sittlichkeitsidee festzuhalten und zu pflegen, sich seine Zeremonien, seinen Charakter und seiner Gemüts- und Geistesdisposition entsprechend, bilden, genau so wie der jüdische Stamm seine Zeremonien seinem Charakter und seinen besonderen Bedürfnissen nach gestaltet hat, dann wäre schon dazumal der Fall eingetreten, den das Judentum als hohes Ideal ausgesprochen: „Ja, dann werde ich den Völkern eine reine Sprache verleihen, daß sie allesamt anrufen den Namen des Ewigen und ihm einmütig dienen. (Zephania, Kap. 2, Vers 9.) Es wären dann der Menschheit die schrecklichen Leiden der furchtbar verheerenden Religionskriege erspart

geblieben, und der Weg zu dem vom Judentum immer und eifrig gehegten Zukunftsideal der allgemeinen Völkerverbrüderung — ein Weg, der uns jetzt noch so weit und in Nebel gehüllt erscheint — wäre um Jahrtausende abgekürzt. — Und da unter solchen Verhältnissen auch der Islam am Beginne seines Eintritts in die Geschichte der Völker sicherlich nicht mit so verheerendem Fanatismus unter Anwendung von Schwert und Feuer hätte auftreten können, so ist es kaum zu berechnen, in wie glücklichen Bahnen die Geschichte der Menschheit religiös, sittlich und kulturell sich entwickelt hätte. Es wäre längst der Zustand eingetreten, den die alte, göttlich gütige, menschen- und völkerkundige Bibel für jeden Menschen als den begehrenswertesten ersehnt, daß „Jeder unter seinem Feigenbaum und unter seinem Weinstock lebt und niemand schreckt."

Man werfe nicht ein, daß wenn alle Völker den reinen Monotheismus gehabt und die nur in den auf denselben hinweisenden Zeremonien sich voneinander unterschieden hätten, sofort der Streit unter ihnen ausgebrochen wäre, wie unter den verschiedenen christlichen Konfessionen furchtbare Kämpfe tobten um die Auffassung von Taufe und Abendmahl, obschon sie alle sich zu einem und demselben Stifter bekennen. Der Unterschied liegt aber klar zutage; der Streit erhob sich schon um die Natur des Stifters selber, während über die Natur Gottes, religiös genommen, kein Streit sein kann. Taufe und Abendmahl sind als Sakramente ganz wesentlich Christentum, während den Zeremonien im Judentum nicht die mystische Kraft beigemessen ist, an sich selbst schon das Heil bewirken zu können, sondern als von religiösem Gefühl erzeugte Zeichen und Formeln gelten, um sich seiner Beziehungen zum Ewig-Göttlichen bewußt zu werden.

Das Christentum hat aber in dem Bestreben, der nach einer besseren Religion sich sehnenden, in sich zusammengebrochenen heidnischen Welt entgegenzukommen, den religiösen Vorstellungen und der Fassungskraft derselben auf das weitestgehende Rechnung getragen und so den reinen, jüdischen Monotheismus in eine Dreifaltigkeit modifiziert. Wenn hier die Gotteswirkungen auf drei Personen verteilt und diese dann in eine Dreieinigkeit zusammengefaßt werden, so ist eine solche Auffassung, weil aus religiösem Drange hervorgegangen, zu respektieren, aber sie kann, weil aus schwer verständlichen philosophischen Spekulationen hergeholt und konstruiert, nicht unmittelbar zum Verständnis dringen und zur allgemeinen Ueberzeugung werden. Es ist aber die starke Seite des jüdischen Gottesbegriffes, daß er sowohl dem philosophischen

Denker, als auch den einfachen, wissenschaftlich nicht geschulten Menschen sich als unmittelbare Erkenntnis mit elementarer Wahrheitsmacht aufdrängt.

Judentum und Christentum.

Jesus von Nazareth nach den meisten evangelischen Berichten als Mensch unter Menschen lebend, wird von einer kleinen Anhängerschar als der von dem jüdischen Volke damals mit heißer Sehnsucht erwartete Messias begrüßt. Wenn man die evangelischen Berichte mit kritischem Sinn liest und die damaligen Verhältnisse damit zusammenhält, so ergibt sich folgendes:

Nach Jesu Ausspruch daß eher Himmel und Erde vergehen müßten, als daß ein Buchstabe aus der Lehre Moses verloren gehe, hat er wohl von Gott- und Menschenliebe nichts anderes vorgetragen, als was das Judentum lehrt. Sein angeblicher Widerspruch gegen die zu weiten Ableitungen und Ausgestaltungen der Ritual- und Zeremonial-Gebote und auch anderer Vorschriften konnte kein Anlaß sein, eine neue Religion zu stiften. Wohl aber mochte der Widerspruch gegen die Schriftgelehrten vielen als eine Befreiungstat gekommen sein; am meisten aber den Heidenscharen, die ihres Götzendienstes mit dem Wust von Aberglauben müde, sich dem jüdischen Glauben anschließen wollten; ihnen waren nicht nur die pharisäischen Erweiterungen sondern die Ritual- und Zeremonial-Gebote nebst anderen Vorschriften der Thora selbst ein unübersteigbares Hindernis. Ihnen war es nun darum zu tun, Jesus schon lange nach seinem Tode in einen schroffen Gegensatz nicht nur zu den Schriftgelehrten, sondern auch gegen viele Thoragebote zu stellen und ihm Aussprüche in den Mund zu legen, die nach der von ihm ausgesprochenen Ueberzeugung, daß kein Buchstabe der Lehre Moses verloren gehen dürfe, ihm niemals in den Sinn gekommen sein können. Immerhin hat sein Auftreten gegen die Gesetzeserweiterungen und in Verbindung damit sein leutseliger Verkehr im Kreise derer, die wegen ihrer Haltung von den Schriftgelehrten gemaßregelt wurden, dem Glauben an seine Messiasberufung in diesem Kreise Nahrung verschafft. Die Verklärung, die besonders nach seinem Tode sich um seine Person wob, hob sein Bild im Glauben seiner Anhänger an sein von Gott empfangenes Erlöseramt über die irdischen Wesen und Sphären zum Range eines Sohnes Gottes empor. Diese Vorstellung wurde

durch zwei Momente hervorgerufen oder doch genährt. Zunächst dadurch, daß der Psalmist den von den Propheten verheißenen Messias dichterisch als von Gott mit „mein Sohn bist du“ anreden läßt. Dann aber auch durch die Logoslehre, die in der griechischen Philosophie eine bedeutende Rolle spielte, eine Lehre, nach welcher der in Gott von jeher liegende Weltgedanke als besondere Persönlichkeit, als Weltenschöpfer aufgefaßt, in der Schöpfung sich verwirklichte. Dieser aus Gott hervorgetretene Weltgedanke oder Weltschöpfer wurde mit dem „Sohne Gottes“ als Erlöser und Messias identifiziert. Und so ward Gott zunächst als Doppelperson, als Vater und „eingeborener Sohn“ aufgefaßt. Da aber im Judentum, bezw. in der Bibel auch vom „Geiste Gottes“ die Rede ist, der auserwählte Menschen beseelt und begeistert, so hat man diesen heiligen Geist einige Jahrhunderte nachher als Prinzip oder Person aufgefaßt und so die Dreieinigkeit hergestellt.

Wenn Schopenhauer in der indischen Trimurti oder Dreifaltigkeit das Vorbild der christlichen Dreieinigkeit, und in der Spiegelung der Welt im Geiste Brahmas den als Sohn gefaßten Weltgedanken im Geiste Gottes wiederfinden will, oder wenn David Friedrich Strauß und andere mit ihm den Gottesbegriff in der Dreieinigkeit eine seltsame Lehre nennt, zu der man erst zum Teil auf mythologischem Wege gekommen und daß diese Lehre jetzt selbst in rechtgläubigen Kreisen ihre Lebenskraft verloren, so wollen wir diese Urteile auf sich beruhen lassen. Aber man erkennt aus allem diesen, was die in christlich-theologischen Kreisen in Wort und Schrift so oft wiederkehrende Behauptung auf sich hat, daß das Judentum nur eine Vorstufe des Christentums, und daß dieses die höchste Vollendung der Religion sei.

Daß die Behauptung, das Judentum sei eine Vorstufe zum Christentum, eine bloße Redensart ist, erkennt man gleich auf den ersten Blick. Nicht nur, wie wir soeben erkannt haben, in der Auffassung von Gott, sondern auch in der von dem Wechselverhältnis zwischen Gott und Menschen. In der christlichen Lehre steht der Gottessohn als Mittler zwischen Gott und Menschen, als Erlöser von der Sünde, die vom ersten Menschenpaar in die Welt gebracht, sich als Erbsünde durch die Menschengeschlechter hinzieht. Es ist nicht möglich, bei solcher Religionsanschauung eine objektive, allgemein umfassende Geschichts- und Lebensbetrachtung zu gewinnen. Zunächst wird dadurch das ganze Menschengeschlecht für alle Zeiten schlecht gemacht. Es kommt demnach jeder Mensch gleich bei seiner Geburt, ohne daß er es verschuldet hätte, mit einem

schrecklichen moralischen Fehler behaftet, zur Welt. Er ist also erblich belastet schon von dem ersten Elternpaare her, und nur die Taufe und der Glaube an den Mittler und Erlöser befreit ihn vom ewigen Tode und ewiger Verdammnis. Von den Ungerechtigkeiten, die man bei diesen Verhältnissen Gott zumutet, zu schweigen, so würde der bei weitem größere Teil der Menschheit, der sich nicht zum Christentum bekennt, nicht getauft ist und nicht an den Mittler und Erlöser glaubt, zur ewigen Verdammnis verurteilt sein! Man bedenke, daß dieses Los auch alle die vielen tausend Bekenner anderer Religionen, Juden, Israeliten und Heiden trifft, die durch edle Werke der Menschenliebe, durch Künste und Wissenschaften, durch Tugenden aller Art Wohltäter der Menschheit geworden! Sicherlich bildet das Christentum hierin auch keine Vollendung gegen das Judentum, das im schroffsten Gegensatze zum Christentum allen Menschen ohne Unterschied des Glaubens und der Nationalität, selbst dem Heiden, die ewige Seligkeit im jenseitigen Leben zuspricht, wenn er auch nur den notwendigsten Sittlichkeitsgeboten nachlebt, die den Bestand der menschlichen Gesellschaft bedingen.

Es ist klar, daß nach jüdischer Gottes-, Welt- und Menschenbetrachtung ein Gottessohn, ein Mittler und Erlöser entbehrlich ist. Denn das Judentum faßt Gott als außer- und innerweltlich wirkend auf, ohne daß er eine Person zur Vermittlung nötig hat. — Der Mensch, sagt die jüdische Lehre, ist im Ebenbilde Gottes geschaffen; der Mensch trägt demnach schon in seiner Seele die Gewißheit für seine Unsterblichkeit in sich. Der Jude bekennt das jeden Tag im Morgengebet: „Mein Gott, die Seele, die Du mir gegeben, ist rein; Du hast sie geschaffen und gebildet; Du wirst sie von mir nehmen und mir einst wiedergeben". Das Judentum hat daher einen Erlöser, der durch seine Auferstehung den Beweis für das jenseitige Leben leibhaftig vorführt, nicht nötig, da jeder vermöge der gottverwandten Natur, der Gottesebenbildlichkeit, sich selbst von seiner Sünde durch aufrichtige Besserung, durch Ausgleich des begangenen Unrechts erlösen und dann des ewigen Lebens vor Gott teilhaftig werden kann.

Wenn man an der Lehre Moses aussetzt, daß von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele sich nichts in ihr findet, so sieht man wohl den Wald vor lauter Bäumen nicht. Weisen doch schon die alten Talmudisten, die Saduzäer, die einen Schriftbeweis für die Auferstehung verlangen, direkt auf den Spruch im 5. Buche Moses, Kap. 32, Vers 39, hin: „Ich töte und belebe wieder". Betont doch

die Bibel gleich bei der Erschaffung des Menschen den anthropologischen Dualismus von Leib und Seele, welch letztere dem Menschen von Gott „eingehaucht" wurde. Als Funke des Gottesgeistes kann die menschliche Seele demnach nicht untergehen, sondern sie lebt bei Gott ewig fort, welches Verhältnis bei den Propheten und den Psalmisten in den bezüglichen Stellen als Voraussetzung gilt und später in Koheleth nicht als eine neue Lehre, sondern mit Bezug auf den im ersten Buche Moses gelehrten Dualismus als etwas im Judentum allgemein Bekanntes und Geglaubtes mit den Worten bezeichnet wird: „Und es kehrt der Staub zur Erde zurück, wie er gewesen, und es kehrt der Geist zu Gott zurück, der ihn gegeben.

Wenn im dritten Buche Moses im Hinblick auf Gottes Heiligkeit dem Menschen eine heilige Lebensführung zur Pflicht gemacht wird, so setzt das doch selbstverständlich eine durch den in ihm waltenden Gottesfunken der Seele gottverwandte höhere Natur des Menschen voraus.

Wenn man hingegen aus dem Dogma von der Erbsünde die Konsequenzen zieht, so würden die ungezählten Millionen Menschen, die nicht durch die Taufe neugeboren und von der Erbsünde befreit sind, für ihre Verfehlungen und Laster vom Strafgesetz nicht verantwortlich gemacht werden können, da sie von der ganzen verderbten Menschennatur aus erblich belastet sind. Selbstverständlich könnte dann bei diesen von einer Unsterblichkeit nicht die Rede sein.

Sehen wir demnach auch hier im Judentum eine fast grenzenlose Weitherzigkeit, in der es sagt, daß, um selig zu werden, jeder bei seinem Glauben verbleiben könne, er mag ein Christ, ein Islamit oder selbst ein Heide sein, wenn er nur die einfachen menschlichen Sittengebote hält — während man nach der christlichen Lehre, um die Seligkeit zu erwerben, erst wirklich Christ werden muß — so ist das auch noch in einem anderen Punkte der Fall, nämlich im Messiasglauben.

In Bezug auf den Messias, der die Menschen von allen Uebeln erlösen wird, lehrt das Christentum, daß derselbe durch das Erscheinen Christi bereits eingetreten und demnach die Weisagung der alten jüdischen Propheten von dem Kommen eines Messias sich bereits erfüllt habe. Nach Lage der Verhältnisse erscheint das aber nicht als zutreffend, denn das Kennzeichen des erfolgten Eintritts der messianischen Zeit ist der tiefste Weltfrieden, wonach die Menschen alleſamt „voll ſein werden der Erkenntnis Gottes, wie Waſſer den Meeresgrund bedecken,

wo die Völker nicht mehr das Schwert gegeneinander erheben, sondern ihre Schwerter umschmieden zu Pflugscharen und ihre Speere zu Winzermessern".

Da dieser Weltfrieden mit dem Kommen Jesu nicht eingetreten, vielmehr in vielen weiteren Jahrhunderten gerade aus Anlaß der Religion die Völker grimmig aufeinander schlugen und viel Ströme Blutes vergossen wurden, so kann die prophetische Weissagung vom Eintritt einer mit dem tiefsten Frieden gekrönten Zeit nicht mit seinem Kommen sich erfüllt haben. Aus der gegenwärtigen Weltlage auf politischem, ethischem und sozialem Gebiete, wonach die Völker, obschon noch immer aufeinander eifersüchtig und bis an die Zähne bewaffnet, doch aber im wohlverstandenen Interesse der wahren Wohlfahrt der gesamten Menschheit, sich einander freundlich zu nähern, jeden ernsten Konflikt zu vermeiden und den Weltfrieden herzustellen suchen, erkennt man mit voller Deutlichkeit, wie wahr und richtig das Judentum die Situation erfaßt hat, indem es die messianische Erlösung vom Elend der gegenseitigen Gehässigkeiten und Verfolgungen, von der rohen Gewalt des politischen und religiösen Fanatismus, in die Zeit fortgeschrittener religiöser und sittlicher Aufklärung verlegt und von ihr das Heil der Welt erwartet. Ist aus allen den dargelegten Punkten zu erkennen, daß das Christentum keineswegs über das Judentum hinausgewachsen, weder in ethischer noch in religiöser, weder in sozialer, noch in kultureller Beziehung, so dürfte über die Priorität in den ewigen Grundlagen der kulturellen Entwicklung der Menschheit kein Streit sein. Das Christentum war die Religionsform, die die grundlegenden jüdisch-religiösen Ideen in einer der außerjüdischen Welt angepaßten Weise übermittelte. Aber schon im 7. Jahrhundert als Mohamed das Judentum und das Christentum zur Wahl vor sich hatte, entschied er sich besonders in Bezug auf den Kern der Religion im Gottesbegriff für das erstere.

Missionstätigkeit und Staatsbürgertum.

Zieht man die entwickelten Darlegungen, besonders die über Religion, in Betracht, so muß sich dem Betrachtenden folgender Gedankengang aufdrängen. Wenn man in heidnischen Ländern christliche Mission betreibt, so mag es, in der richtigen Form ausgeübt, wohl angebracht sein, in den Wust von götzendienerischem Aber-

glauben und sittlicher Verkehrtheit mit dem Lichte des Christentums hineinzuleuchten und die Leute zu bekehren; aber es muß sonderbar anmuten, wenn man sieht, mit welcher Borniertheit gewisse Leute daran gehen, auch unter Juden christliche Mission zu treiben, unter Juden, die das volle Bewußtsein haben, das Höchste und Heiligste in ihrem Glauben zu besitzen, das Höchste und Heiligste, was man unter Religion und Ethik versteht; unter Juden, die genau wissen, daß das Beste und Universelle, das das Christentum sein nennt, und was ihm ganz eigentlich zu dem Erfolge verholfen hat, die Ethik der Menschenliebe, ureigenster Besitz des Judentums ist; unter Juden, die dem, was aus dem Christentum niemals universell werden kann, weil der Verstand keineswegs dazu nötigt, nämlich die Menschwerdung und die Dreieinigkeit Gottes, dasjenige, was als wahrhaft universell dem Denken und Glauben der Menschen sich aufdrängt: die Geistigkeit, Einheit und Unteilbarkeit Gottes, entgegenzusetzen vermögen. Aber nicht nur Missionsanstalten treiben Mission, vielmehr verraten auch unter dem Motto: „Das Gesetz ist eine Zuchtrute auf Christum", sonst respektable Professoren der Theologie, ja auch Weltliche, die Neigung dazu; auch Kulturstaaten üben sie bewußt aus, indem sie dem Juden mit dem Taufschein in der Hand die Karrière zu den Staatsanstellungen öffnen, die ihm ohne diesen Schein verschlossen bleiben. Der Unterschied zwischen dem Missionar, der den heidnischen Wilden in Afrika oder Hinterindien durch allerlei glitzernde Geschenke dazu willfährig macht, und dem Staate, der glänzende Aussichten auf Aemter, Titel, Würden und Orden für den Uebertritt eröffnet, ist demnach nur ein formeller; im Wesen kommen beide auf dasselbe hinaus. Damit stecken manche Kulturstaaten der Gegenwart zum großen Teil noch im finstern Mittelalter.

Man verlangt offen und versteckt unter allen Formen von Schikanen das Aufgeben jener Grundsubstanz des Judentums, vermittels welcher die Juden trotz der namenlosen Leiden durch die vielen Jahrhunderte so frisch und lebhaft, so regsam und empfänglich sich erhalten haben, nämlich das Aufgeben der Religion! Der Wiedersinn dieses Verlangens zeigt sich offenkundig darin, daß man erst von dem Wegwerfen religiöser Ueberzeugung, also von der Treulosigkeit, die Treue in der Kulturarbeit für das Vaterland und für die allgemeine Menschheit erwartet!

Hat doch schon vor zwei Menschenaltern, als es sich um die Emanzipation der Juden handelte, Professor Krug, der unmittelbare Nachfolger Kants auf dem philosophischen Lehrstuhl in Königsberg, den gegen die Emanzipation erhobenen Einwand, daß den Juden, wenn sie emanzipiert wären, jeder Anreiz fehlen würde, um sich zu bekehren, mit den Worten zurückgewiesen: „So? Auf diese Art wollt ihr die Juden bekehren? Irdischer Vorteil soll sie zu Christen machen? O, da möchten sie doch immer Juden bleiben! Denn ein Christ *um des irdischen Vorteils willen ist ein so nichtswürdiges Ding*, daß mir ein altgläubiger Jude tausendmal lieber ist. — Das Argument ist umso nichtiger, weil es sich selbst vernichtet. Ihr wollt die Juden bekehren, das heißt, zu Christen machen. Gut. Wie habt ihr aber das bisher gemacht? Ihr habt sie bald gröber, bald feiner bedrückt und verfolgt. Und was ist der Erfolg gewesen? Die Juden sind geblieben, was sie waren, und das ist ganz natürlich. Ich hätte es auch so gemacht, wenn ich ein geborener Jude gewesen wäre."

Wie sticht dagegen die Auslassung des vor kurzer Zeit verstorbenen Professors Paulsen, eines der führenden Geister unserer Zeit auf dem Gebiete der Ethik, ab: „Erst, wenn die Juden völlig seßhaft werden in dem Sinne, daß der Einzelne seine Zukunft unlösbar verknüpft sieht mit der des Volkes, in dem er lebt, erst dann wird das Gefühl der Abnormität ihres Staatsbürgertums völlig verschwinden. Ob dies geschehen kann ohne *die Aufgebung der altnationalen Religionsübung*, ist allerdings wohl fraglich." Dieser Empfehlung des Religionsschachers reiht sich die weitere Bemerkung an, die sich wie eine Denunziation anhört: „Würde Ungarn heute russisch, so würde sich der bisher ungarische Jude bald darein finden, ein russischer Jude zu sein, oder er würde nach Wien, oder Berlin oder Paris ziehen, um bis auf weiteres ein österreichischer, französischer oder deutscher Jude zu sein." Offenbar hat Paulsen sich bei dieser letzteren Bemerkung *Schopenhauer* zum Muster genommen, der, um die damals ventilierte Emanzipation der Juden zu verhindern, den folgenden hypothetischen Fall vorbringt, den ein Redner im englischen Parlament seiner Zeit aufgestellt haben soll: Ein englischer Jude kommt nach Lissabon, woselbst er zwei Männer in äußerster Not und Bedrängnis antrifft, jedoch so, daß es in seine Macht gegeben ist, einen von ihnen zu retten. Persönlich sind ihm beide fremd. Jedoch ist der eine ein Engländer, aber ein Christ, der andere ein jüdischer Portugiese. Wen wird er retten?" Schopenhauer meint, daß darüber

niemand im Zweifel sein wird. — Es liegt auf der Hand, daß das Problem auch anders formuliert werden kann, und zwar beispielsweise so: „Ein englischer Calvinist kommt nach Lissabon, woselbst er zwei Männer in äußerster Not und Bedrängnis antrifft, doch so, daß es in seine Macht gegeben ist, einen von ihnen zu retten. Persönlich sind ihm beide fremd. Jedoch ist der eine ein Engländer, aber ein Katholik, der andere ein Portugiese, aber ein Calvinist, wen wird er retten? Darüber wäre wohl auch niemand im Zweifel.

Aber wie Schopenhauer vor einer so einfachen Formänderung die Augen verschließt, so ist es auch bei Paulsen der Fall, da eine gerechte Betrachtungsweise ihn darauf geführt hätte, zu erkennen, daß die gleichen politischen und sozialen Wandlungen überall sich vollziehen, daß beispielsweise die Hannoveraner innerhalb der kurzen Zeit ihrer politischen Assimilation schon gute Preußen geworden, die Elsaß-Lothringer erst gute Deutsche, dann gute Franzosen und nun schon in dem Umbildungsprozeß sich befinden, wieder gute Deutsche zu werden. Einen solchen Umschwung in Sprache und Denkweise hat man ja schon längst bei den Polen in Angriff genommen, und er wird mit allen Mitteln betrieben. Ein großer Teil der in Amerika ansässigen Deutschen hat die eigene Muttersprache fast vergessen. Wie viele Buren werden sich nicht jetzt schon als gute Engländer gerieren; in der nächsten Generation werden sie zumeist gut englisch sein. Aus all diesem ersieht man deutlich, — um es nur gelinde zu bezeichnen — wie fahrlässig man im Urteil über Juden und Judentum umgeht, indem man allgemein menschliche Schwächen, ja sogar das, was man bei anderen als politische Tugend preist, den Juden als Laster, oder doch als Untugend anrechnet.

Und doch ist der Jude von Haus aus gerade von Religions wegen zur größten Lebensordnung, wie im privaten Familien-, so auch im öffentlichen, bürgerlichen und staatlichen Leben eindringlich erzogen und angeleitet. — Und wenn man die Geschichte des jüdischen Stammes verfolgt, so zeigt sich, daß diese Erziehung in allem Wechsel der Zeiten und in allen Wandel der Verhältnisse, selbst unter den tiefsten Erschütterungen und blutigsten Verfolgungen, die er unter den Völkern erfahren, sich unwandelbar bewährt hat. Schon im zarten Kindesalter empfängt der Jude von Religions wegen die Lehren von der Ehrfurcht vor der Obrigkeit, von der hohen Wertschätzung der Sorgen und Arbeiten derjenigen, die berufen sind, die politischen Schicksale der Völker nach Gerechtigkeit und Weisheit zu leiten: „Mein Sohn, fürchte Gott und den

König und zu Umstürzlern geselle dich nicht." „Hoch ist der Himmel, tief die Erde, vielseitig das Herz der Könige." (Sprüche Salomos.) „Betet für das Wohl des Staates, dahin ich euch geführet, denn in seinem Wohle wird auch euch wohl sein." (Jeremia 29.) „Bete für das Wohl der Obrigkeit, denn wäre nicht die Furcht vor ihr, würde ein Mensch den andern lebendig verschlingen." (Talmud.)

Die Pflicht der Treue gegen das jeweilige Vaterland ist schon vor mehr als achtzehnhundert Jahren den Juden der Diaspora auf Grund der angeführten jüdischen Lehren durch den talmudischen Kanon ans Herz gelegt worden: „Staatsgesetz ist verbindliches Gesetz." Wie der Geist des Judentums nach dem Zusammenbruch des Tempelkultus zu Jerusalem seit Rabbi Jochanan b. Sakkai zu idealen Kultusformen im Gebet, Forschung in der Lehre und, entsprechend den größeren Aufgaben, in erweiterter Mildtätigkeit sich fortbildete; seit Hillel, dem großen Lehrer Jochanan b. Sakkais, im sozialen Sinne unter Beseitigung der entgegenstehenden Schranken sich erweiterte, so hat er auch den ursprünglichen jüdischen Patriotismus für das eigene Land und das eigene Volk auf jeden Ort und jeden Staat ausgedehnt, wo die Versprengten eine neue Heimat finden würden.

Bezeichnend ist dafür eine talmudische Controverse, die einerseits in das Wesen und die Methode des Talmuds einen Einblick gewährt, andrerseits von dem gesunden, kräftigen und freiheitlichen Geist Zeugnis ablegt, den er atmet: Unter der Bezeichnung „Mischna" wird eine traditionelle religiöse Bestimmung in der Akademie zur Diskussion gestellt. Dieselbe lautet, wie folgt:

„Der Mann darf am Sabbath nicht ausgehen mit einem Schwert umgürtet, mit Brustschild oder Panzer, mit Pfeil und Bogen oder mit einem Dolch."

Diskussion.

„Die Weisen erklären diese „Mischna" dahin: Am Sabbath, der ein Bild des tiefsten Friedens ist, sind solche kriegerischen Zeichen mißliebig und bilden einen grellen Gegensatz zu dem erwarteten allgemeinen Völkerfrieden der messianischen Zeit, von der der Prophet Jesai Kap. 2, 4 weissagt: Sie werden ihre Schwerter umschmieden zu Sensen und ihre Speere zu Winzermessern; nicht mehr

hebt ein Volk gegen das andere das Schwert, und nicht lernen sie fürder den Krieg. Rabbi Elieser meint dagegen: Für jetzt, da der gehoffte, allgemeine Weltfrieden noch nicht eingetreten und diese Waffen noch immer nötig sind, bilden sie für den Mann eine schmuckreiche Zierde, denn es heißt im 45. Psalm: „Gürte dein Schwert um die Hüfte, Held, deine Pracht und Herrlichkeit! — Fahr' siegreich dahin für die Wahrheit und das gebeugte Recht, Großes wird deine Rechte dich lehren!"

Wir sehen daraus, daß für einen Juden, um dem Vaterlande aus allen Kräften gerecht zu werden, „die Aufgebung der altnationalen Religionsübung", wie Paulsen sagt, durchaus nicht nötig ist, da er nach dem erwähnten Beispiel von der praktischen Anwendung des Grundsatzes der Verbindlichkeit der Staatsgesetze die Interessen seiner Religion mit denen der öffentlichen Wohlfahrt zu vereinen verpflichtet ist.

In dem Vorgehen Paulsens und vieler anderer, die durch die Behauptung der angeblichen Unvereinbarkeit der jüdischen Religion mit den bürgerlichen und staatlichen Pflichten auf die Lockerung des Judentums und der staatsbürgerlichen Stellung der Juden ausgehen, liegt System, und der tiefste Grund desselben ist, mehr oder minder bewußt, Bekehrungseifer, der als starker Rest aus den früheren dunkelsten Jahrhunderten sich auch in unserer Zeit gegen Juden noch in Kreisen findet, denen sonst jede positive Religion gleichgiltig ist.

Bei aller Wertschätzung, die Goethe für Lavater hegte, war ihm dessen Bekehrungseifer sehr widerwärtig: „Aergerlich war mir," sagt Goethe, „die heftige Zudringlichkeit eines so geist- und herzvollen Mannes" (später nannte er ihn einen Lügner von Anfang an), „mit der er auf mich sowie auf Mendelssohn und andere losging und behauptete, man müsse entweder mit ihm ein Christ, ein Christ nach seiner Art werden, oder man müsse ihn zu sich herüberziehen, man müsse ihn gleichfalls von demjenigen überzeugen, worin man seine Beruhigung finde. Diese Forderung hatte auf mich nicht die beste Wirkung. Denn alle Bekehrungsversuche, wenn sie nicht gelingen, machen denjenigen, den man zum Proselyten ausersah, starr und verstockt, und dieses war um so mehr mein Fall, als Lavater zuletzt mit dem harten Dilemma hervortrat: „Entweder Christ oder Atheist!"

Das war der Standpunkt eines Mannes, „dem es unbegreiflich schien, wie ein Mensch leben und atmen könne, ohne zugleich ein Christ zu sein".

In barbarischen und halbbarbarischen Staaten wird dieser Standpunkt noch heute geteilt, und selbst in zivilisierten Staaten hat man ihn nicht ganz aufgegeben, wie die Vorenthaltung vieler, verfassungsmäßig zugestandener Rechte, die Staatsbürgern jüdischen Glaubens gegenüber auf dem Verwaltungswege beliebt ist, einen handgreiflichen Beweis dafür liefert.

Neben der in manchen Kreisen künstlich gepflegten Phantasie von der Ueberwucherung des jüdischen Elements trifft die moralische Schuld dieses verfassungswidrigen Verhaltens gegenüber den Juden auch jene Gelehrten, die, obschon sie das Ewige und Bleibende am Judentum und die große moralische Energie des jüdischen Stammes aus seiner Lehre und seiner Geschichte genau kennen, das Judentum als äußerlich formell, ohne tiefen religiösen Gehalt, als starr, rückständig und exklusiv jüdisch-nationalistisch hinstellen. Sollte man in unserer kulturell so außerordentlich regsamen Zeit von geistig so hochstehenden Männern nicht erwarten dürfen, daß sie die alten Sünden, die man in früheren Zeiten an dem geistigen Bilde Israels durch absichtliche Entstellung und gewissenlose Verdrehung und Fälschung desselben begangen, durch die bei tieferer Forschung unumgänglich günstigeren Ergebnisse sühnen würden? Wenn nicht jetzt in unserer mehrfach ruhmwürdigen Kulturzeit, wann wollte man denn endlich einmal der Wahrheit die Ehre geben und sie frei anerkennen? Durch die Anerkennung des absolut religiös-sittlichen Charakters des Judentums würde dem Christentum in seiner besonderen Auffassung Gottes und seines Verhältnisses zur Menschheit keinerlei Abbruch geschehen, weil ja der Kernpunkt der Unterscheidung beider Religionen nicht in der Ethik, sondern in der Auffassung Gottes liegt, diese Verschiedenheiten aber nicht derartig beschaffen sind, daß sie auch eine verschiedene Moral mit sich brächten. Mögen immerhin christliche Gelehrte für die Güte ihrer Religion eintreten, die logische oder metaphysische Notwendigkeit einer christlichen Gottesauffassung beweisen; das ist ihr gutes Recht. Aber, weil es doch an sich absurd wäre, zu behaupten, daß der Glaube an den einig-einzigen Gott ein Irrglauben ist; weil die so oft wiederholte Behauptung, daß der Gott des Judentums ein Nationalgott ist, sich doch nicht aufrechterhalten läßt, da derselben schon der erste Satz der Bibel, wonach Gott als Schöpfer der Welt und der Menschen bezeichnet wird, widerspricht; ferner weil es ungereimt wäre, ja als eine Ungeheuerlichkeit erscheinen müßte, daß das Judentum, dessen Bekenner von jeher das Volk der Religion sind und allgemein als solches gelten, das Verhältnis des

Menschen zu Gott nicht als das der Kindschaft zum Vater kennen sollte, während doch die ganze Bibel von Anfang bis zu Ende in Wort und Geist auf dieses kindliche Verhältnis zu Gott angelegt und ganz darauf abgestimmt ist — darum sucht man dem Judentum durch Verdächtigung seines Sittengesetzes beizukommen mit der Behauptung, daß dieses nur auf die Volksgenossen beschränkt sei — während, wie wir im zweiten Abschnitt, S. 36, ausführten, es alle Menschen, jeden und alle, die ein Menschenantlitz tragen, ohne irgendwelchen Unterschied umfaßt. Der freie Sinn moderner Menschen sieht aber in der Herabwürdigung und Verächtlichmachung nicht nur der jüdischen, sondern einer jeden religiösen Ueberzeugung eine gehässige und beschränkte Unduldsamkeit und kehrt der Konfession, mancher auch der Religion überhaupt den Rücken. Die religiöse Unduldsamkeit und intellektuelle Verfolgungssucht hat bei dem entwickelten Denken unserer Zeit es dahin gebracht, daß manche Staaten sich von der Kirche trennen und, wo das noch nicht erfolgt ist, die Völker in je einem großen Teile auf Scheidung von Staat und Kirche antragen. Die Unduldsamkeit und Verfolgungssucht hat auch in unserer Zeit tiefgehende soziale Schäden hervorgerufen und die Gemüter vergiftet. Aber die Weltgeschichte fällt unfehlbar ihr Urteil, und ihr Gericht vollzieht sich nach dem alten talmudischen Satze, daß, wer darauf ausgeht, dem andern das Seine zu nehmen, nicht nur dieses nicht erhält, sondern auch das, was sein eigen war, einbüßt. In früheren Jahrhunderten hat die Kirche in ihren Pflegern die raffiniertesten Martern ersonnen, um den Juden ihren Glauben zu rauben und sie zu dem Bekenntnis zu zwingen, daß Jesus Gott oder Gottes Sohn ist, und jetzt hat sich die Sache so gewendet, daß in einer imposanten Versammlung hervorragender Männer aus allen Zonen, wie der letzte Weltkongreß für freies Christentum in Berlin eine solche gewesen, ausgesprochen wurde, daß Jesus ein Mensch gewesen; davon zu schweigen, daß auch seine Existenz in Abrede gestellt wird. Die jüdische Religion hat sich aber in ihrem Bestande nicht gewandelt; Gott bleibt Gott in alle Ewigkeit, und die Moral der zehn Gebote bleibt Moral in alle Ewigkeit. Das ist eine Erkenntnis, die die ganze Menschheit zu ihrer Bekennerschaft zählen kann. Denn Gott ist eine Denknotwendigkeit und die Moral ist eine absolute soziale Forderung.

Der Modernismus.
Spinoza. Religion und Philosophie.

Die Erkenntnis Gottes und der Moral findet weder an dem Atheismus, noch an den Materialismus eine wirkliche Schranke. Denn der Atheist aus der Schule Ludwig Feuerbachs — und nur ein solcher könnte in Betracht kommen — der in dem Glauben des Menschen an einen Gott nur eine psychische Illusion erblickt, indem der Mensch sein eigenes Wesen in die Außenwelt hinaussetzt, übersieht, daß diese psychische Eigenschaft der Fühler oder das Tastgefühl der Seele ist, womit diese mehr oder weniger bewußt den ewigen Geist sucht, dem sie sich wesensverwandt fühlt. Wie die Ströme und Bäche zum Meere eilen, so sucht die menschliche Seele im Drang der Sehnsucht nach ihrem Ursprung in Gott: „Aus meinem Wesen schaue ich Gott". Wie der Hirsch nach Wasserquellen schmachtet, so schmachtet meine Seele, Gott, nach Dir.". „Wann werde ich kommen, Dein Antlitz zu schauen."

Wenn Theodor Kapp in seiner Philosophie der Technik nachweist, wie der Mensch ursprünglich seine Werkzeuge unbewußt nach dem Muster seiner äußeren und inneren Körperkonstitution gefertigt hat, so zeigt sich hierbei nur der gleiche Vorgang; dort im idealen Leben die Wesensgemeinschaft mit Gott, hier im physischen Leben die Uebereinstimmung und Wesensgemeinschaft der zur Tätigkeit angelegten Körperkonstitution des Menschen mit der rastlos tätigen, schaffenden Natur außer ihm.

Der Materialismus bleibt uns bei seinem Versuch einer Erklärung der Welt und des Menschen zuviel schuldig, als daß man ihm vertrauen dürfte. Er kann uns das menschliche Bewußtsein, den Denkprozeß, die psychischen Gesetze, nicht aus der Materie ableiten; zur Erkenntnis seiner selbst bedarf er des Geistes, den er negiert. Und damit richtet er sich selbst." Das Judentum weist ihn weit von sich weg, denn seine ganze Weltanschauung, seine von religiösen und moralischen Ideen getragene Gesetzgebung zeugt von dem echten Idealismus, der sich mit dem Bibelwort kennzeichnet: „Wahrlich, der Geist ist es im Menschen, und der Odem des Allmächtigen gibt ihm Vernunft."

Der Monismus hat zwar viel Bestechendes. Er führt die geistigen und physischen Erscheinungen auf das einheitliche Prinzip von Stoff und Kraft zurück. Die monistische Auffassung ist scheinbar in der tatsächlichen Wechselwirkung zwischen Leib und Seele begründet. Wenn wir aber näher zusehen, erweist sich diese Richtung

als eine Erneuerung der alten ionischen Philosophie, nach welcher die Materie ursprünglich mit einer Lebenskraft verbunden sich zum Bau der Welt und zur Gestaltung der Organismen entwickelt hat. Es ist ein dynamischer Materialismus, der, wenn er überhaupt ausreichen würde, die Welt der Zwecke und den auf den Zusammenhang der Erscheinungen sinnend gerichteten Menschengeist zu erklären, wohl seiner Grundlage nach eine natürliche Moral auf gegenseitigen Schutz und gemeinsame Erhaltung erzeugt, aber jede wirkliche, ideale Ethik und Religion, wie sie sich tatsächlich, wenn auch nur in besonderen Ausnahmen, verwirklicht zeigt, vollkommen ausschließt. Was die Monisten in ihren gelehrten Vertretern als Religion und Ethik aufgestellt haben, ist das unklare Erzeugnis einer nebelhaften Phantasie, ein Verschwimmen und Verschmelzen mit dem großen All. Aus solchen schwärmerischen, verschwommenen Stimmungen lassen sich weder feste moralische Lebensgrundsätze, noch auch eine klare Weltanschauung ableiten.

Nach dieser Richtung bleibt der moderne dynamisch-materialistische Monismus hinter dem idealen Monismus Spinozas weit zurück. Der Monismus Spinozas hat einen unendlich tiefen metaphysischen Hintergrund in der Substanz mit ihren unendlichen Attributen, unter denen Denken und Ausdehnung, Geist und Körper die einzigen wären, die als die verschiedenen Seiten oder Erscheinungsweisen der all-einen Substanz uns Menschen bekannt sind. Geist und Materie oder Kraft und Stoff sind nach Spinoza nicht, wie unsere heutigen Monisten meinen, das Ganze des Weltalles, sondern es sind bloß zwei uns bekannte Erscheinungsformen aus der uns unbekannt bleibenden, unendliche Formen und Möglichkeiten umschließenden Substanz, in der jene beiden ihre Einheit haben. Dieser größte Gedanke in der Philosophie ist im gleichen Grade moralisch und religiös fruchtbar. Diese Substanz in ihrer unendlichen Fülle und Mannigfaltigkeit, davon dem Menschen nur ein Teil, und dieser auch nur in beschränktem Maße bekannt ist, und von welchem die einzelnen Wesen, den Menschen miteingeschlossen, auch nur verschieden abgestufte Teilexistenzform sind, nennt Spinoza „Gott". In dieser Auffassung liegt eine tiefe Religion des Geistes. Darum spricht Spinoza von der Erkenntnis und der intellektuellen Liebe des Menschen zu Gott — ganz wie das Judentum fordert: „Du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott," und weil im Reich der materiellen und geistigen Erscheinungen Identität und logische Gesetzmäßigkeit walten, so ergibt sich bei dieser Erkenntnis und der Liebe zu Gott die logisch-sittliche Einheit und Uebereinstimmung im Leben

des sittlichen Menschentums. Da der Mensch nur eine winzige Teilexistenzform des Ganzen oder der unendlichen Substanz ist, und zwar auch nur der beiden uns bekannten Attribute, so ist bei ihm der Irrtum oder die getrübte, verworrene Vorstellung unumgänglich — und daraus entsteht die Sünde mit allen den furchtbaren Kräften und Gewalten, wie sie im Leben der Menschen in die Erscheinung treten. Da der Mensch aber als höher gearteter Modus oder Erscheinungsform innerhalb der beiden Attribute auf der Stufenleiter der uns bekannten Wesen der unendlichen Substanz oder Gott näher steht, d. h. eine höhere Erscheinungsweise derselben darstellt, so ist bei ihm die Sehnsucht nach Vollkommenheit und Aufschwung begründet. Der Mensch kann daher als vernünftiges Wesen seinen Verstand verbessern, sein Urteil klären, und sich von seinen Leidenschaften reinigen; ganz wie das Judentum lehrt: Wenn du dich besserst, kannst du dich erheben, und du kannst über die Sünde herrschen."

Wenn Spinoza Gott oder der Substanz, trotzdem er ihr unendliche Attribute beimißt, Intelligenz und Zweckbedachtheit abspricht, und nur Ursachen zuschreibt, so ist das konsequent philosophisch, da dasjenige, was wir Menschen Intelligenz und Zweckbedachtheit nennen, auf Gott oder auf die Substanz nicht angewendet werden kann, — genau wie es im Jesaia heißt: „denn meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und meine Wege sind nicht eure Wege."

In der Bibel wird Gott genannt: „Ehje aschr Ehje", das ewige Wesen; Spinoza überträgt dies in die Sprache der Philosophie mit „Substanz" — deren Begriff die Existenz einschließt. Außerdem wird Gott in der Bibel als Inbegriff aller Kräfte „Elohim" genannt, was Spinoza philosophisch mit „unendlichen Attributen" bezeichnet. Man könnte daher sagen, daß Spinoza den jüdischen Gottesbegriff und die aus demselben abgeleitete Ethik in die starre Systematik der Philosophie übertragen habe, was zu vielen Mißverständnissen über seine wahre Meinung Anlaß gegeben hat. Schopenhauer hätte daher recht, wenn er sagt, daß Spinoza auf seinen Monismus gekommen, weil er vom jüdischen Monotheismus ausgegangen, und daß seine ethischen Lehren ein Ausfluß des Judentums sind.

Herder weist bedauernd auf die Härten in der Ausdrucksweise Spinozas hin, „weshalb sie in dieser Gestalt doch nur immer für wenige bleiben wird, und eben das ist gut, der große Haufe muß diese Philosophie nicht lesen"; er legt daher für ihn das Zeugnis ab: „Daß Spinoza kein Atheist sei, erscheint auf allen Blättern; die

Idee von Gott ist ihm die erste und letzte, ja die einzige aller Ideen, an die er Welt- und Naturkenntnis, das Bewußtsein seiner selbst und aller Dinge um ihn her, seine Ethik und seine Politik knüpft. Ohne den Begriff Gottes ist seiner Seele nichts, auch nicht sich selbst zu denken möglich; es ist ihm fremd und beinahe unbegreiflich, wie Menschen Gott gleichsam nur zu einer Folge anderer Wahrheiten, sogar sinniger Bemerkungen haben machen können, da alle Wahrheit wie alles Dasein nur aus einer in sich bestehenden ewigen Wahrheit, aus dem unendlichen, ewigen Dasein Gottes folgt. Dieser Begriff ist Spinoza so gegenwärtig, so unmittelbar und innig geworden, daß ich ihn eher für einen Begeisterten für das Dasein Gottes, als für einen Zweifler oder Leugner desselben hielte. In Erkenntnis und Liebe Gottes setzt er alle Vollkommenheiten, Tugend und Glückseligkeit des Menschen."

Die Verketzerung Spinozas seitens seiner Glaubensgenossen ist wohl aus den damaligen Verhältnissen der Juden sehr begreiflich. Sie haben die denkbar schwersten Schicksale für den Glauben über sich ergehen lassen. Die Leiden der Vertreibung aus Spanien und Portugal und der Jammer der vieltausenden Opfer an Menschen und Lebensgütern zitterte in ihnen noch nach. Und nun trat ein Sohn der jüdischen Gemeinschaft in ihrer Mitte auf, in dessen Geist, wohl gerade als Folge dieser furchtbaren Erschütterungen ein anderes, ein rein philosophisches Bild der Weltbetrachtung sich erzeugte, die überall nur Ursachen und keine Zwecke, nur Notwendigkeit und keine Freiheit sieht, einer Weltbetrachtung, die den Glauben an göttliche Prüfung und an göttliche Zwecke für die Zukunft des schwergeprüften jüdischen Stammes innerhalb der Menschheit tief erschütterte. Da aber selbst dem größten Philosophen „nichts Menschliches fremd ist" und er trotz der in der Theorie bewahrten erhabenen Ruhe bei schweren Verfolgungen für Augenblicke aus dem Gleichgewicht gerät, so hat Spinoza in seiner Gereiztheit und Verbitterung sich zu Aeußerungen hinreißen lassen, von denen er annehmen konnte, daß er seine Gegner ins Herz treffen müßte, die er aber in ruhigen Verhältnissen nicht getan hätte, was sich aus dem Umstande erweisen läßt, daß er gegen die von der Religionsbehörde über ihn verhängte Exkommunizierung heftig protestierte. Wie die Entrüstung über die erlittenen Verfolgungen sein objektives Urteil getrübt hat, erkennt man am klarsten darin, daß er unter Berufung auf Ezechiel, Kapitel 20, 20, woselbst gesagt ist: „Und ich habe ihnen Gesetze gegeben, die nicht gut sind, und Vorschriften, bei denen sie nicht bestehen können —"

die Behauptung aufstellte, Gott habe damit die jüdischen Gesetze aufgehoben. Wie grundfalsch diese Auslegung ist, erkennt man auf den ersten Blick, wenn man bloß von Ezechiel weiß, daß er, der Priester, in einer prophetischen Schau den in der Zukunft wiederherzustellenden Tempel mit allen Einzelheiten des Baues und der Einrichtung darstellt. Spinoza konnte den betreffenden Vers nur so dahin deuten, weil er ihn aus seinem Zusammenhange losgelöst betrachtete; in der natürlichen Verbindung mit den früheren Versen hat das Kapitel den folgenden richtigen Sinn: Der Prophet verheißt Israel wegen seiner Sünden die Verbannung nach anderen Ländern hin. Während nun auf dem heiligen Boden alle Vorbedingungen zur Erfüllung der heiligen Vorschriften vorhanden waren, so fehlten diese Bedingungen unter den fremden Völkern, unter denen die Israeliten dann lebten, ganz und gar. Dann würden sich, meint der Prophet, Gewissensbedrängnisse, Hindernisse und Konflikte aller Art ergeben, unter denen die religiösen Vorschriften entweder gar nicht, oder doch nur unter großen Schwierigkeiten erfüllt werden könnten. Am eklatantesten werde sich das zeigen an der erschwerten Sabbathheiligung, von der er so oft spricht, sowie bei besonderen Weihegaben, die im fremden Lande nicht in der vorgeschriebenen Weise erfüllt werden können. So wird sich zeigen, daß die Gebote Gottes, „die", wie Ezechiel vorher so oft betont, „wenn der Mensch sie ausübt, durch sie L e b e n gewinnt", jetzt drückend, d. h. „nicht gut" sein werden. Also meint der Prophet nicht, daß die Gebote an sich selbst, sondern nur in Beziehung auf die dann eintretenden großen Hindernisse als nicht gut erscheinen werden. Die Stelle spricht daher alles andere eher aus, als die Aufhebung der Satzungen und Verordnungen, wie Spinoza im Affekt sie aufgefaßt hat.

Nach dem alten Erfahrungssatz: wenn zwei dasselbe tun, so ist es doch nicht dasselbe, sind zwar Religion und Philosophie beide Gottsucher und beider höchstes Streben gipfelt im Erfassen der Gottesidee, da aber ihre Mittel und Wege verschieden sind, so treffen ihre Ergebnisse oft nicht auf einen und denselben Punkt zusammen. Die Religion erfaßt Gott, wie uns Menschen mit dem Gemüte, mit der Wärme des Gefühls. Ihr Wesen und Sinn ist die lebendige, stete Wechselbeziehung zwischen Gott und Menschen. Liebe und Ehrfurcht des Menschen gegen Gott, Heiligung des menschlichen Lebens nach dem Ideal göttlicher Vollkommenheit. Die Philosophie dagegen operiert unter Ausschluß der Gemütsbedürfnisse, mit der unerbittlichen Logik des Verstandes. Wo die

Religion Liebe und Freiheit sieht, da erkennt die Wissenschaft eherne Gesetzmäßigkeit und starre Notwendigkeit. Die Religion erschaut aus ihrem Herzen das Gottesbild und wirft sich in Demut und Anbetung vor ihm nieder, die Philosophie spricht dagegen von einem „ewigen Sein", von einer „Substanz", von einer „mechanisch oder dynamisch wirkenden Weltkraft". Diese ist unpersönlich, nicht existent, nicht getrennt von der Welt, die mitsamt den Menschen als eine nach ewiger Gesetzmäßigkeit und Notwendigkeit erfolgende Entfaltung ihrer selbst erscheint. Hier fällt der Mensch nicht anbetend nieder, er steht bewundernd vor dem Weltganzen da. Das einzige mit Religion verwandte Gefühl, daß sich hierbei zeigt, ist das Gefühl der Demut, aus der Empfindung der ungeheuren Winzigkeit des Menschen gegenüber diesem unendlichen Universum. Die Religion sieht in Gott eine Persönlichkeit, eine Individualität, ein Fürsichsein, zwar nicht im Sinne einer Umschlossenheit oder gar organischer Umschränktheit, da sie doch Gott alle Vollkommenheit, absolute Existenz, Unendlichkeit und Allmacht beilegt, wohl aber nach dem in der menschlichen Seele waltenden Gesetz des Einheitsstrebens.

Weil nun, wie oben bereits bemerkt, Spinoza vom Judentum ausgegangen ist, hat er in seinem System seiner Substanz absolute Existenz und unendliche Attribute beigelegt. Entbehrt sein System auch der lebendigen Fülle der Wechselbeziehungen zwischen Gott und Menschen, wie sie im Wesen der Religion als Sinn des Menschendaseins empfunden wird, fehlt demselben auch die dem Menschen innewohnende Empfindung, sich Gott gegenübergestellt zu wissen, weil sein philosophischer Verstand eine solche mit seiner Anschauung von der All-Einheit Gottes nicht vereinbaren kann, so ist doch bei ihm Gott nicht mit der Natur identifiziert, kein Abstraktum, kein Neutrum, sondern der Inbegriff alles Lebens und aller Wirkungsfülle.

Die Lehre Spinozas kann selbstverständlich die Religion nicht ersetzen; denn diese zählt zu ihrem unveräußerlichen Inventar außer den Glauben an Gott auch den an die Offenbarung von Gesetz und Recht und Pflicht, an die Unsterblichkeit, die Inspiration, die Wunder, die Wirkung des Gebetes, die Sündenvergebung und dergl. mehr; aber für die vielen, die sich starken Geistes zu sein schmeicheln und ohne Religion auszukommen wähnen, für die vielen, die nicht glauben können, weil ihnen entweder das Temperament dazu fehlt, oder weil sie die physischen und geistigen

Drangsale des Lebens als einen zu schneidenden Widerspruch gegen die Lehren des Glaubens empfinden, für alle, die in der Religion eine weltgeschichtliche Illusion oder doch eine überwundene Stufe in der Entwicklung der Menschheit erblicken, für alle diese ist die Lehre Spinozas eine Welterklärung, die mit ihrem Hinweis auf den lückenlosen gesetzmäßigen Zusammenhang aller scheinbaren Gegensätze in der alles uns Bekannte und Unbekannte in sich einenden und umfassenden Substanz, die Erkenntnis der Göttlichkeit des Alls vermittelt. Gott ist nach Spinoza mit der von uns vorgestellten, mit der Unendlichkeit der Substanz keineswegs sich deckenden Welt nicht „vereinerleit", sondern „vereint", das Weltall ist nicht vergöttert", sondern „vergöttlicht", von Gott durchweht und getragen, was die Bezeichnung Substanz im eigentlichen Sinne bedeutet. Hierin schwebte Spinoza der rabbinische Ausspruch vor: „Gott wird nicht von der Welt, sondern diese wird von Gott umfaßt — was der Philosoph Krause als „Panentheismus" bezeichnet. Wenn auch nicht streng genommen nach diesem rabbinischen Ausspruch, kann man doch von Spinoza behaupten, daß er Gott als immanent und transzendent auffaßt; ersteres in den uns bekannten Attributen des Denkens und der Ausdehnung oder des Geistes und des Körpers, letzteres in den uns unbekannten unendlichen Attributen der Substanz. Und weil dieses System das Ganze der Weltordnung in allem Wandel und Wechsel der Formen unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit ansieht, so vermag es auch die aus diesem Gesichtspunkte erfolgende Resignation auf dem Grunde gereinigten Wollens und veredelter Triebe, eine ungetrübte Seelenruhe zu vermitteln. Es ist dies nicht die Ruhe und die Resignation der alten Soiker, die bloß eine Folge des Glaubens an das blinde Verhängnis war, eines Glaubens, der zu der düstersten pessimischen Weltanschauung führte, unter deren Einfluß das Gemüt sich verhärtete, sodaß sogar der Selbstmord gutgeheißen wurde, sondern bei Spinoza ist die Ruhe und die Resignation die Frucht eines edlen Optimismus, der ganz wie im Judentum in der Erkenntnis und in der Liebe zu Gott wurzelt. Wie in einzelnen hier bezeichneten Gedanken, so erkennt man besonders durch den „Blick auf das Ganze", daß Spinoza ein echtes Kind des Judentums gewesen; denn wie dieses das Ganze der Welt und der Menschheitsgeschichte, von der Schöpfung bis zum Ende der Zeiten, von der Entstehung des Menschengeschlechts bis zur messianischen Vereinigung aller ins Auge faßt: so hat Spinoza das Ganze des Weltlaufs in gesetzmäßigem Zusammenhang alles dessen was ist, in der All-Einheit der ewigen

Substanz gefaßt und damit großen, wie minder großen Geistern eine religiöse Andacht und eine sittlich erhabene Lebensstimmung vermittelt, eine Andacht und eine Stimmung, die er in seiner Lebensführung am glänzendsten ausgeprägt hat.

So bezeugt Goethe von sich, welchen anhaltenden Einfluß das Studium Spinozas auf ihn geübt. Nachdem er Bayles Urteil über Spinoza als einen sinnlosen Widerspruch bezeichnet, sagt er: „Ich erinnere mich noch gar wohl, welche Beruhigung und Klarheit über mich gekommen, als ich einst die nachgelassenen Werke jenes merkwürdigen Mannes durchblätterte. Diese Wirkung war mir noch ganz deutlich, ohne daß ich mich des Einzelnen hätte erinnern können; ich eilte daher abermals zu den Werken, denen ich soviel schuldig geworden, und dieselbe Friedensluft wehte mich wieder an. Ich ergab mich dieser Lektüre und glaubte, indem ich mich selbst schaute, die Welt niemals so deutlich erblickt zu haben. Mein Zutrauen auf Spinoza ruhte auf der friedlichen Wirkung, die er in mir hervorgebracht, und es vermehrte sich nur, als man meine werten Mystiker des Spinozismus anklagte, als ich erfuhr, daß Leibniz selbst diesem Vorwurf nicht hat entgehen können. Spinoza als Schüler von Descartes hat sich durch mathematische und rabbinische Kultur zu dem Gipfel des Denkens emporgehoben, der bis auf den heutigen Tag noch das Ziel aller spekulativen Bemühungen zu sein scheint."

Bedenkt man, daß im Jahrhundert Spinozas, wie auch in den weiteren Jahrhunderten bis in unsere Zeit hinein, infolge der wechselnden wissenschaftlichen Erkenntnisse auf allen Gebieten der Forschung, nicht minder auch infolge der fortwährenden blutigen Religionskämpfe und grausamen Verfolgungen durch Ketzergerichte und Marterwerkzeuge der religiöse Glauben schwere Einbuße erlitten, Atheismus, Naturalismus und Materialismus weite Verbreitung gefunden und schwere sittliche Schäden gezeitigt haben, so wird man dem idealen Pantheismus Spinozas, der Göttlichkeit und Sittlichkeit in sich vereint, und den platten Naturalismus und Monismus zurückweist, die Wirkung eines Leuchtturms zuschreiben dürfen, der allen auf dem stürmischen Meer des Zweifels Dahintreibenden einen neuen Lebensmut einflößt. Spinozas Lehre ist eine Offenbarung der echten, vollendeten Philosophie, die bei denen, die einer solchen benötigen, weil ihnen der Glauben an die biblisch-religiöse Offenbarung verloren gegangen, eine religiöse

Beschaulichkeit sowie eine sittlich reinigende und veredelnde Wirkung hervorruft.

Ist bei diesem „Gipfelpunkte des Denkens" auch die „rabbinische Kultur" mitbeteiligt, so lehnen die Rabbiner trotzdem, so lehnt das Judentum vom religiösen und dualistischen Standpunkte aus Spinozas Lehre ab. Da aber, soweit sie ideale jüdische Ingredienzen in sich faßt, jüdischer Geist in ihr waltet, so erkennt man durch die Befreiung der oben bezeichneten Geister, deren es zu allen Zeiten viele gibt, daß dieser jüdische Geist, wie in allen früheren Epochen der Geschichte, so auch hier in dieser wichtigen Epoche, in die Wirrnisse und Nöte der Zeiten lösend und befreiend eingegriffen hat. Diese Eigentümlichkeit des jüdischen Geistes, des Judentums überhaupt, tritt in den verschiedensten Zeiten als eine geschichtliche Bestimmung hervor, deren Träger, das jüdische Volk, in dem Weltdrama der religiös-moralischen Erziehung des Menschengeschlechts eine schicksalsreiche Rolle darstellt, deren Handlungen mit einem tragischen Geschick verknüpft sind, unter dem der Held zwar furchtbar leidet, aber zur Verwunderung der Welt nicht nur nicht untergeht, sondern das tragische Geschick überwindend, in seiner unverwüstlichen Kraft aufrecht bleibt.

Der religions- und sozialgeschichtliche Geist.

Abraham, Moses und die Propheten, die Talmudisten und Religionsphilosophen.

War doch gleich anfänglich das erste Auftreten Israels auf der Bühne der Weltgeschichte mit seinen ernsten Sitten und seiner ernsten Lehre eine scharfe Kritik und ein entschiedener Protest gegen die barbarischen religiösen, ethischen und sozialen Zustände unter den heidnischen Völkern! Diese Kritik und dieser Protest, so sehr sie kulturell der allgemeinen Menschheit Segen bringen mußten, wurden doch für die Juden selbst zur bittern Quelle ihrer Leiden und ihres harten Kampfes um die Selbsterhaltung inmitten einer feindlichen Welt.

Abraham, der Stammvater Israels, war der erste, der den Namen des einig-einzigen Gottes verkündet. Er setzt sich dadurch nicht nur zu dem Götzen- und Aberglauben seiner Zeitgenossen, son-

dern auch zu deren grausamer Religionsübung, Menschen den Göttern zu opfern, in einen entschiedenen Gegensatz, indem er in der „Versuchung“ zeigt, daß Gott den hingebenden Willen für die Tat eines solchen Opfers gelten läßt.

Er bricht mit dem allgemein verbreiteten Fremdenhaß seiner Zeitgenossen, der in dem schnöden Verhalten von Sodom und Gomorrha seinen schrecklichsten Grad zeigt, sitzt am Eingange seines Zeltes, um Fremde einzuladen und zu bewirten, entwickelt in Familienleben und in weiten Kreisen seiner Mitmenschen die glänzendsten Tugenden der Güte, der Demut, des gottdurchdrungenen Wohlwollens und der tapferen Hilfsbereitschaft. Das trägt ihm zwar die Verehrung seiner Zeitgenossen ein, aber schon gegenüber seinem Sohne Isaak schlägt diese Stimmung in Feindseligkeit um; „Die Philister verstopfen die Quellen, die sein Vater gegraben.“ Unter der Devise: „Es sollen durch deine Nachkommen gesegnet sein alle Völker der Erde“ vererbt sich Abrahams Geist in seiner Familie, und schon sein Enkel Jacob träumt den Traum der Zukunftsreligion in der Verbindung zwischen dem Himmel und der Erde, in der innigsten Wechselbeziehung zwischen Gott und der Menschheit. Jakobs Sohn, Josef, durchbricht als Sklave in Aegypten, durch den von seinen Vorfahren überkommenen Geist der Gottesfurcht und durch seine sonstigen großen Eigenschaften die tausendjährigen Schranken des ägyptischen Kastenwesens und wird in der gewonnenen Stellung der Wohltäter seines Adoptivvaterlandes. Aber schon in den nächsten Generationen erhebt die furchtbarste Reaktion im Lande ihr Gorgonenhaupt, um Israel zu vernichten.

Moses vereinigt in sich alle die hohen Eigenschaften seiner gotterleuchteten Vorfahren. In seiner Persönlichkeit und Wirksamkeit verwirklicht sich der ideale Traum seines Urgroßvaters Jakob. Seine Zehn Gebote sind gleichsam die von jenem geschaute Leiter, die mit ihrer Spitze in den Himmel ragt, und auf deren Sprossen die guten Geister weben, die guten Geister des Gottesglaubens, der Gottesfurcht, der Menschenliebe und Menschenwürdigung, der Heiligkeit der Ehe und des Familienlebens, der Unverletzlichkeit des Menschen und der Reinigung der Herzenstriebe von unedlen Leidenschaften und Gelüsten.

Seine Lehren und Gesetze sind im Grunde der Niederschlag der geistigen, religiös-sittlichen Gedankensphäre seiner Vorfahren, der Erzväter Abraham, Isaak und Jakob. Die Anschauungen und Tugenden der Väter sind in seiner Lehre in weiter Verzweigung und

in mannigfachen Formen nach den Bedürfnissen und Beziehungen des Lebens ausgestaltet. Besonders von der erhabenen Persönlichkeit seines Stammvaters Abraham mußte ein so überragend großer Geist wie Moses sich unwiderstehlich angezogen fühlen. Man lese einmal, mit welcher Wärme Goethe über den „sanften, wahrhaft urväterlichen Charakter Abrahams" schreibt, wie er rühmend seine „Ruhe und Großheit" hervorhebt und ihn als heldenmütigen Wohltäter seiner Zeit feiert. In diesem Sinne ruft schon Jesaia den Nachkommen Abrahams zu: „Schauet auf den Fels, aus dem ihr gehauen seid, schauet auf Abraham, euren Vater." Wenn Moses den Menschen als „Ebenbild Gottes" bezeichnet, so stand ihm wohl dieser von hehrem Tugendglanz umstrahlte Urvater dazu Modell, da sich in ihm ein höheres Menschentum darstellte. Dieses höhere Menschentum prägte Moses nach den verschiedenen Seiten in der menschlichen Lebensführung aus.

Moses Geist webt wie der seiner Urväter an dem Bande, das Himmel und Erde verbinden, also das Gottesreich auf Erden herbeiführen soll. Moses wollte sein Volk zu einem Priestervolke ausbilden, das den Gottesgeist unter den Völkern verkünden soll. „Wahret und übet diese Gebote, denn sie sind eure Weisheit und eure Einsicht vor den Völkern." Er droht, daß Himmel und Erde im Bunde alles versagen würden, wenn es die heilige Lebensführung verließe; und nachdem er die tiefste Verinnerlichung des religiös-sittlichen Lebens in dem Satze von der „Liebe zu Gott und in der Liebe zu den Menschen, zum Einheimischen und zum Fremden" ausklingen läßt, nimmt er Himmel und Erde zu Zeugen bei seiner Verwarnung an Israel vor seinem Tode: „Horchet auf, ihr Himmel, und ich will reden, und es höre die Erde die Worte meines Mundes. Denn des Namen des Ewigen ruf' ich an: Gebet unserem Gott die Ehre!" (5. Buch Moses, Kapitel 32, Vers 1 und 3.)

Alles demnach, was den Menschen erhebt und adelt, was die menschliche Gesellschaft verbrüdern und beglücken konnte, fand der Jude in seiner Lehre, die er darum als ein Palladium der Menschheit hütete. Sein Gott, als Schöpfer der Menschen, als Vater der Menschen, war ihm der Inbegriff der Sittlichkeit, der Liebe und Gerechtigkeit. In seiner Thora sah er den Abglanz dieses erhabenen Gottesideals. Denn durch diese Pergamentrolle, die mit ihren Säulen, auf die sie aufgerollt ist, symbolisch andeutet, daß ihre Lehren und Gesetze die Stützen und Pfeiler des moralischen Weltbestandes sind, weht der Gottesodem der Familienreinheit und des Sittenadels, der Keuschheit und der Lauterkeit, der Lebensordnung,

der Geist der Rettung und Hilfsbereitschaft gegen die Armen und Schwachen, die Kranken und Leidenden, gegen Witwen und Waisen, gegen den Knecht und den Fremdling, Mitleid und Schonung auch gegen das Tier.

Dem jüdisch-alexandrinischen Philosophen Philo erscheint daher Moses als der größte aller Menschen, er erhebt ihn über alle griechischen Philosophen. Die jüdische Lehre ist ihm die Quelle der tiefsten und vollkommensten Weisheit und er führt sie daher auf direkte göttliche Eingebung zurück. Diese Begeisterung des Philosophen muß sich eines jeden bemächtigen, der sich in den heiligen und freien Geist der Lehre Moses versenkt.

In der Lehre Moses atmet alles den Geist der Freiheit. Sie proklamierte den Freistaat im edelsten Sinne dieses Wortes: sie befreite den Sklaven von seinem Joche, regelte in humaner Weise die Schuldverhältnisse und bewahrte die verarmten Familien vor ständiger Armut. Es gab Erlaß-, Brach- und Jobeljahre, Freiheit und Freundlichkeit ward gewährt dem Fremdling, und der aus einem heidnischen Staat seinem Peiniger entlaufene Sklave fand in Israel eine freundliche Zufluchtsstätte. Garantiert aber war diese allgemeine Freiheit durch den Sabbath, der, weil an demselben nicht gearbeitet werden durfte, den Knecht gleichmacht mit dem Herrn und die Magd mit der Gebieterin, Knecht und Magd mit dem Sohn und der Tochter. Darum traten die alten Propheten und alle die späteren Volksführer mit aller Entschiedenheit für die Einhaltung des Sabbaths ein.

Dieses Buch der Lehre Moses, dieses Judentum war daher wie sonst keine andere Erscheinung geeignet, die tiefe, weite Kluft, die die Menschen Jahrtausende lang als Herren und Sklaven, als Freie und Unfreie, wie ein tiefer, finsterer Abgrund trennte, der das Lebensglück ungezählter Millionen Gotteskinder auf Erden gleich von der Wiege aus begrub — ein Umstand, der im Altertum zu so vielen blutigen Sklavenaufständen führte, — zu überbrücken und auszugleichen. Es läßt sich wohl ermessen, wie tief umbildend diese kühnen, weit ausschauenden jüdischen Gedanken auf die eingewurzelten religiösen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Völker einwirken mußten. Diese religiösen und gesellschaftlichen Umwälzungen, so außerordentlich heilsam sie auch gewesen sind, waren doch für Gesellschaftsklassen, die die geistige und physische Knechtung der schwächern Teile der Menschheit durch viele Zeitperioden als ein selbstverständliches Privilegium oder als ein historisches Gewohnheitsrecht ausübten, ein schweres Aergernis, das sich in

Ausbrüchen des Hasses und in haarsträubenden Verfolgungen gegen die Träger dieser Ideen kundgab. Im Hinblick auf diese alles bis dahin Gewohnte umwandelnden Ideen des Volkes vom Sinai haben die alten Talmudisten das Wortspiel geprägt: „Sinai" (Berg der Offenbarung) und „Sinah" (Feindschaft) das heißt, die Sinaigedanken haben den Anlaß gegeben, Israel zu befeinden.

Erkennen wir aber, welche hohen ewigen Güter das Judentum der Menschheit durch die dunkelsten und schreckenvollsten Jahrhunderte hindurch unter völliger Selbstverleugnung aufbewahrt und festgehalten, so tritt unter diesen Gütern besonders eines hervor, das noch in unserer Gegenwart als erstrebenswertes Ideal gilt. Es ist dies die hohe Wertschätzung des Einzelnen als vollberechtigte Menschenpersönlichkeit an und für sich und in Beziehung auf die Gesamtheit. Im Altertum galt der einzelne Mensch nur wenig. In Sparta hat man von Staats wegen schwächliche Kinder ausgesetzt, wenn man annehmen konnte, daß sie nicht zu kräftigen Kriegern heranwachsen würden; in Rom hat man den Manen hervorragender Männer, wie Cäsar, Menschen geopfert, so stand es auch jedem römischen Vater frei, sein Kind zu töten oder auszusetzen; und im Mittelalter hat man Menschen aus geringfügigen Gründen und unter nichtigen Vorwänden gefoltert und verbrannt. Die Kantsche Sentenz von der Hochschätzung des Menschen, die den Grund- und Schlußstein des jüdischen Gesetzes bildet, ist im Judentum in allen Stadien seiner Entwickelung, sowohl in der Theorie als auch in der Praxis festgehalten und verwirklicht worden. Daß nach der Bibel am Anfang ein einzelner Mensch geschaffen wurde, ist schon an und für sich charakteristisch für die Wertschätzung des Einzelnen. Der Einzelne erscheint hier als Individuum, als Individualität unter dem Gesichtspunkte des Gattungsbegriffes, und ist darum eine unverletzliche, unantastbare, sich selbstbestimmende Persönlichkeit. Darum zeigt sich hier im jüdischen Gesetze die außerordentlich gewissenhafte Wahrung der Rechte des Einzelnen als einer moralisch freien Persönlichkeit, die daher auch in der Uebung der Pflichten gegen die Gesamtheit moralisch frei erscheint.

Wie die Bibel, so bewertet auch der Talmud den Einzelnen als einen Typus der Menschengattung, als Kollektiv-Individuum. Er gibt eine Anweisung, wie man den Zeugen, die einen Menschen eines todeswürdigen Verbrechens anklagen, ins Gewissen redet: „. . . Bedenket, daß es sich hier nicht um Geld oder Geldeswert handelt. Wenn das Gericht in Geldsachen durch falsche Zeugen

irregeleitet, einen Unschuldigen verurteilt, so kann letzterer, wenn sich herausstellt, daß das Zeugnis ein falsches gewesen, sein Geld wieder zurückerhalten — wenn aber ein falsches Zeugnis ein Todesurteil verursacht, so klebt das Blut des unschuldig Verurteilten an den Zeugen. Ja, es wird dem falschen Zeugen auch angerechnet, als ob er mit dem Unschuldigen zugleich eine ganze Menschenwelt vernichtet hätte. Denn sind nicht alle Menschen die Abkömmlinge eines einzigen Menschen. Wer daher einen Menschen tötet, der tötet mit ihm zugleich auch die Fähigkeit für die Abstammung einer unabsehbaren Menschenreihe. Wer aber einen Menschen am Leben erhält, dem wird es angerechnet, als ob er eine ganze Menschenwelt am Leben erhalten hätte. Bedenket darum, ihr Zeugen, was ihr tuet."

Dieser echt moralische Individualismus innerhalb der menschlichen Gesellschaft, der den einzelnen Menschen so hoch stellt, wird auch in späteren Zeiten von den jüdischen Philosophen und Rabbinen vertreten. Maimonides bekämpft die Ansicht des Aristoteles, nach welcher die göttliche Vorsehung sich bloß auf die Erhaltung der Gattung beschränkt und stellt den Satz auf, daß dieselbe sich auch auf das Einzelwesen innerhalb der Gattung erstreckt; und Moses Mendelsohn, der gleich Leibniz und Wolff sich zum Prinzip des Individualismus bekennt, bekämpft die Intoleranz auf dem Gebiete der Religion als einen schweren Eingriff in die Gewissensfreiheit des einzelnen Menschen und einzelner Gruppen.

Der Kampf um das Rechtsverhältnis zwischen dem Einzelnen als Persönlichkeit und der staatlichen Gesellschaft, der durch das Altertum und das Mittelalter tobte und bis auf den heutigen Tag noch nicht beendet ist, ja, in der Gegenwart mit erneuter Heftigkeit ausbricht, ist im jüdischen Gesetz längst gelöst Wie ein Planet sich in seiner Sphäre und zugleich um das Zentralgestirn bewegt, so bewegt sich das Individuum frei und ungehemmt in seiner Rechtssphäre und zugleich um die Gesamtheit. Hier gibt es keine Kastenmoral, keine Klassenjustiz, keine Volksmasse im Sinne von Herdentieren, denen eine privilegierte Adelspartei gegenübersteht, sondern hier ist jeder Einzelne vor dem Forum des Gesetzes und der Moral gleichberechtigt und gleichverpflichtet.

Die Welt- und Lebensanschauung des Judentums, wie sie in der Bibel und in den weiteren jüdischen Schriften zur Erscheinung gelangt, ist einer Welt-Normaluhr vergleichbar: die meisten Völker der Erde haben im Laufe der Jahrtausende, die einen in langsame-

rem, die anderen in schnellerem Tempo den Trieb und das Bedürfnis empfunden, den Zeiger ihrer Kultur in Religion und Moral nach dieser Normaluhr zu stellen. Moses und seine Nachfolger im Prophetenamte klärten in ihren Schriften die Menschen auf über die Nichtigkeit ihrer Götzen, über die Gräßlichkeit und Lächerlichkeit ihrer Kulte, über die wahre Gotteserkenntnis und die wahre Herzensfrömmigkeit, die sich in dem heiligen Lebenswandel, in der keuschen Gesittung, in der opferfreudigen Hingebung an die Gerechtigkeit und Liebe gegen die Menschen zeigt; klärten die Völker auf, daß sie alle einen Gott haben, und alle von einem Vater abstammen, es gebe daher keine Sklaven und keine unterdrückten Menschenklassen, alle seien Brüder und Blutsverwandte, die einander verpflichtet sind zu unverbrüchlicher Treue und Hilfsbereitschaft, zum Zwecke der Wohlfahrt des Einzelnen und der Gesamtheit im engeren Staats- und im weiteren Menschheitsverbande. Sie zeigten den Menschen in großen, ergreifenden Gemälden die tiefen Erschütterungen und grauenhaften Zerrüttungen der menschlichen Gesellschaft, die als Folgen der Laster, der ungezügelten Leidenschaften, der Menschenverachtung und Menschengehässigkeit sich einstellen; ergreifende Bilder gestürzter Throne und zertrümmerter Staaten, die auf Unrecht und Gewalt, auf List, Trug und Treulosigkeit aufgebaut waren. In lichtvollen, von heiligem Eifer getragenen Darstellungen schildern sie den endlichen Verfall aller Pracht und Größe, den traurigen Ausgang der in frevlem Hochmut sich überhebenden irdischen Größen und Machthaber: „Gleichnisrede über den König von Babel: Zerbrochen hat der Ewige den Stab der Frevler, den Stock der Herrscher; der Völker schlug im Grimme, der in Zorn über Völker schaltete, verfolgend ohne Einhalt. Die Hölle darunten zittert dir, deiner Ankunft entgegen, es stehen auf von ihren Thronen alle Könige der Völker. Sie alle heben an und sprechen zu dir: Auch du bist siech geworden wie wir, bist uns gleich geworden. Gestürzt in die Hölle ward dein Stolz, das Rauschen deiner Lieder. Unter dir gebettet ist Gewürm, und deine Decke sind Würmer. Wie bist du vom Himmel gefallen, Glanzstern, Sohn des Morgenrots, zu Boden geschmettert, Völkerbezwinger! Und du hattest gesprochen in deinem Herzen: In den Himmel will ich steigen, über Gottes Sterne meinen Thron erheben — aber in die Hölle bist du gestürzt, in die tiefste Gruft. Die dich sehen, blicken hin auf dich: Ist das der Mann, der zittern machte die Erde, der Königreiche erschütterte? Er machte das Erdenrund der Wüste gleich und riß nieder seine Städte, seine Gefesselten ließ

er nicht frei in die Heimat. Nun bist du aus deinem Grab geschleudert wie ein verachteter Auswuchs, wie zertretenes Aas, denn dein Land hast du zerstört, dein Volk erschlagen; nicht genannt in alle Ewigkeit wird der Name der Uebeltäter. (Jesaia, Kap. 14.)

Bei alledem verzagen die Propheten nicht an der Menschheit und verzweifeln nicht an des Menschen Natur. Sie weisen weit weg den Gedanken, daß der Mensch radikal böse ist, vielmehr halten sie den Menschen in seinem eigentlichen geistigen Wesen Gott verwandt und ihm ebenbildlich; seine Seele ist nur getrübt, oft gar krankhaft ergriffen von den bösen Leidenschaften, denen er die Herrschaft über sich verstattet. Sie trauen der menschlichen Natur die Macht zu, aus besserer Einsicht, aus reinerem Empfinden, aus geklärter Vernunft, sich selbst von der Sünde zu lösen. Das rufen sie den Menschen in vielen Redewendungen zu: „Deine Sünde solltest du durch Tugend lösen", ruft Daniel dem gewaltigen Nebukadnezar ins Gewissen. Und die Bibel sagt gleich anfänglich: „Wenn du dich besserst, kannst du dich wieder erheben." So haben die Menschen zur Selbstzucht, zur Selbsterlösung zu moralisch selbstbeherrschender Energie aufgerufen. Und weil sie auf diese allmählich fortschreitende Entfaltung des Göttlichen in der gesamten Menschheit zuversichtlich hofften und vertrauten, darum waren sie von der Ueberzeugung durchdrungen, daß die Menschheit einer glücklicheren Zukunft, einer messianischen Zeit entgegengeht, in der alle die kostbaren Lichtsaaten, die die Guten und Edlen aller Völker unter Kampf und Not unter den schwierigsten Opfern an Glück und Leben ausgestreut und gehütet haben, unter dem klaren Himmel eines allgemeinen Weltfriedens zur vollen Reife gedeihen werden. Wie bei dem gewaltigen Ring eines den ganzen Himmel umspannenden Regenbogens Anfang und Ende sich ineinander schlingen, so ist in der Bibel der ungeheure Kreislauf der Menschheitsentwicklung in seiner Entstehung mit: „Siehe, es war gut", und in seiner Vollendung mit: „Es wird voll sein die Erde der Erkenntnis des Ewigen", harmonisch in sich geschlossen.

Die alten Talmudisten übernahmen dieses jüdische Erbe und traten in die Fußtapfen Moses und der Propheten. Auch sie haben die alte israelitische Bestimmung: „Ein Segen zu werden für die gesamte Menschheit", „ein heiliges Volk und ein Reich von Priestern zu sein", zu verwirklichen gesucht. Aber sie lebten unter anderen Verhältnissen, die Zeiten hatten sich inzwischen von Grund aus geändert. Moses und die Propheten haben alle Kraft aufgewendet,

um das Volk vor den entsittlichenden Einflüssen des rohen Götzendienstes zu bewahren. Die Götzen waren personifizierte Naturkräfte des Zeugens und des Gebärens, des Schaffens und Zerstörens, und die Kulte waren in ihrer sittlichen Verwilderung das getreue Spiegelbild jener plumpen, sinnlich-religiösen Vorstellung. Darum haben auch viele rituelle Verbote im Judentum den Zweck, jenen religiösen Wahn und jene ausschweifenden Kulte von Israel abzuwehren. Die Talmudisten sahen ihr Volk zu ihren Zeiten von neuen Gefahren bedroht, von Gefahren, die um so schwerwiegender waren, weil sie nicht wie die früheren grobsinnlicher, sondern geistiger Natur und darum geeignet waren, die religiösen Grundlagen zu erschüttern. Sie mußten Stellung nehmen gegen den Epikureismus, gegen die Religion des Zarathustra, gegen das Heiden-Christentum und die jüdisch-christlichen Sekten, gegen die Essäer, Minäer, Manichäer und Gnostiker in ihren vielfachen Spielarten, lauter religiös und oft auch moralisch trübe Mischformen von mystisch-exzentrischen und phantastischen Weltanschauungen. Sie suchten daher die Schranken um ihr Volk so viel als möglich enger zu ziehen. Gleich den alten Propheten, die Israel vor der Vermischung mit der Heidenwelt bewahren wollten, suchten die Talmudisten ihr Volk den Einflüssen der genannten Richtungen zu entziehen. Während aber die Propheten sich darauf beschränkten, gegenüber dem Heidentum ohne Unterlaß und in den verschiedensten Wendungen und Formen auf Gott und Moral, Liebe und Gerechtigkeit hinzuweisen, hatten die Talmudisten sich einen Bundesgenossen verschafft, der sich in der Not der Abwehr als trefflicher Helfer erwies; es ist dies die Schriftforschung, die sie, von Esra inauguriert, unter Aufwand großer Geisteskraft mit außerordentlichem Fleiß und Eifer angebaut, gepflegt, und zu hoher Vollendung entwickelt haben. Sie war von doppelter Wirkung auf das Volk. Es wurde mit einem neuen und reichen Geiste erfüllt, und dieser neue Geist hat das Volk von jenen unfruchtbaren spekulativen Richtungen, vor denen die Talmudisten vielfach als außerordentlich schädlich warnten, abgelenkt. Durch die Schriftforschung erhielt das Volk neue Ziele: „Die Lehre groß zu machen und zu verherrlichen", und, da es ein Gebot der Lehre ist, daß der Vater die Lehren, die Rechte und Verordnungen den Kindern einschärfen möge, so galt es in Israel als eine allgemeine Pflicht, die Lehre zu studieren.

Palästina war die Wiege jenes großen Schriftdenkmals, das wir den Talmud nennen. Der Talmud ist ein Riesenwerk, daran

innerhalb eines Jahrtausends viele Generationen mit großem Scharfsinn gearbeitet, und der Schauplatz seines Schaffens, seines Wachsens und seiner abschließenden Krönung sind die Akademien in Palästina und in den Euphratländern. Wesen und Inhalt des Talmuds sei hier in kurzen Worten dargelegt. Auch sollen einige Proben den Geist des Talmuds einigermaßen veranschaulichen. Wir beschränken uns nur auf wenige Punkte und werden daher die in der schärfsten Dialektik sich bewegenden Diskussionen weglassen müssen.

Der Talmud ist ein umfangreiches Werk, in welchem die überlieferten Erklärungen zur schriftlichen Lehre und die überlieferten Bestimmungen den Grundstock bilden. Dieser religionsgesetzliche Grundstock des Talmud heißt Mischna (2. Lehre, und zwar in dem Sinne eines Korrelats zur Lehre Moses). Z. B.: das Gesetz im zweiten Buche Moses, Kap. 21, Vers 24: „Auge um Auge, Zahn um Zahn" erklärt die Mischna nach der überlieferten Bestimmung dahin, daß damit nicht eine gleichartige Körperstrafe gemeint ist, sondern daß eine Geldstrafe als Ersatz einzutreten habe.

Die gelehrten Forschungen der alten Talmudlehrer, um den Inhalt der Mischna zu begründen und auf verschiedene Fälle des Lebens anzuwenden, bilden den Inhalt der Gemara, d. i.: „vervollständigte Lehre". Das Ergebnis dieser Forschungen und Verhandlungen ist allgemein gültiges Religionsgesetz. (Halacha.) Mischna und Gemara zusammen heißen „Talmud" (Studium). Der Talmud faßt aber noch einen Bestandteil in sich, nämlich die Agada (Erzählungen, Mitteilungen, Betrachtungen). Sie ist ein tiefer Born der Belehrung über die Geschichte und das Leben des Judentums, über Gott und Welt, über Völker und ihre Sitten. Sie begleitet die halachischen Verhandlungen mit religiös erbaulichen Betrachtungen. In ihren Auslegungen der heiligen Schrift spiegelt sie besonders den Glauben, die geschichtlichen Erfahrungen, die sittliche Welt- und Lebensordnung, oft mit bestrickender Anmut und lebendiger Farbenfrische ab.

Dem Inhalte nach wird der Talmud in 6 Klassen oder Ordnungen eingeteilt.

Entsprechend dem Bibelspruch: „Gottesfurcht ist aller Weisheit Anfang", wird der Talmud mit einem Traktat über das Bekenntnis und das Gebet eröffnet.

1. Die Ordnung oder Seder Seraim handelt von den Ackergesetzen, nämlich von dem religionsgesetzlichen Verhalten in Bezug

auf die Aussaaten, auf die den Armen zu überlassenden Feldecken, vom Zehnten, Brachjahren u. dgl. mehr.

2. „Moed" handelt vom Sabbath, von den Festen und Fasten, sowie von den Zeremonien.

3. „Naschim": Ehegesetze.

4. „Nesikin": Zivil- und Strafrecht.

5. „Kodaschim": Opfer und Speisegesetze.

6. Taharoth": Reinheitsgesetze.

Proben aus Seraim.

(Allgemeine Menschenliebe, Menschenwürde und Toleranz):

1. Der den Armen zu überlassende Rand der Felder, die vergessene Garbe, die fallen gelassenen Aehren, sind auch den Armen der Heiden freizugeben, denn es ist unsere Pflicht, die Armen der Heiden mit unsern Armen zu ernähren, ihre Kranken zu pflegen, ihre Toten zu begraben, ihnen Trost zuzusprechen und zu jeder Zeit Friedlich und freundlich zu begegnen.

2. Obschon der Israelit in jedem siebenten Jahre, das ist im Brachjahr, das Feld nicht bestellen darf, so soll er doch einem Heiden, den er in solchem Brachjahre pflügen sieht, ein freundliches „Grüß Gott" zurufen,

(Fürsorge für das allgemeine Volkswohl.)

3. Im Brachjahr gilt nach dem fünften Buche Moses (Kap. 15) das Gesetz: „Es erlasse jeder Schuldherr, was er seinem Nächsten geliehen"; da Hillel gesehen, daß infolge dieses Gesetzes manche Leute mit dem ebenfalls von der Schrift gebotenen Geldleihen an Dürftige zurückhaltend geworden, so traf er die Ausnahmebestimmung, nach welcher der Gläubiger beim Gerichtshofe eine schriftliche Erklärung — Prosbul — abgeben könne, wonach er sich vorbehält, seinen Anspruch auch in späterer Zeit geltend zu machen.

Hat jemand ein Kapital von 50 Sus, daß er damit einen kleinen Handel treiben kann, oder er versteht ein Gewerbe, oder er hat Kraft genug, zu arbeiten, so darf er keine Armenunterstützung nehmen; und wer hierin sich gewissenhaft zurückhält, dem gilt der Segen der Schrift: Gesegnet der Mann, der auf den Ewigen vertraut, des Zuflucht ist der Ewige.

Einem gefallenen Tiere ziehe ich auf offener Straße das Fell ab und verdiene dir selbständig etwas, und sage nicht, ich bin ein Priester, bin ein großer Mann, es schickt sich nicht für mich.

Lebe am Sabbath so einfach, wie an Werktagen, nur mache dich nicht von Menschen abhängig.

Proben aus „Moed".

Was zur Heilung eines Kranken nötig ist, ist am Sabbath vollauf erlaubt, auch dürfen am Sabbath für ihn alle Arbeiten verrichtet werden. Ebenso darf alles getan werden, um selbst auch nur eine indirekte Gefahr zu beseitigen oder zu verhüten. Denn es heißt im 2. Buche Moses vom Sabbath: „Denn heilig sei er euch"; damit ist gemeint: „Er ist euch gegeben, ihr aber seid nicht ihm übergeben (ausgeliefert). Samuel leitet die Erlaubnis aus einer umfassenderen Schriftstelle her: Es heißt nämlich im 3. Buch Moses, (Kap. 18, Vers 5): „Beobachtet meine Satzungen und meine Vorschriften, die der Mensch erfülle und durch sie lebe", also ist das Prinzip der Lehre: Lebensförderung und nicht Lebenshemmung. „Wachai bahem, w'lo schejamut bahem." Rabba bezeichnet diese Auslegung des berühmten Samuel als eine treffliche, weil einwandsfreie; und Rabbina belobt den Samuel im Hinblick auf die weniger scharfsinnig und weniger allgemein gehaltenen Begründungen anderer mit den Worten: „Besser ist ein Körnlein Pfeffer, als ein Korb voll von Kürbissen". (Traktat Joma, Kap. Jom. Hakhipurim, Seite 83 und 88).

„Naschim": Ehegesetze.

Die mosaische Lehre steht auf dem Standpunkt, daß die Einehe die wahre ist. Dem Adam ist, wie die biblische Schöpfungsgeschichte berichtet, nur eine Frau beigesellt worden. Die Polygamie ist in Rücksicht auf die im ganzen Orient herrschende Sitte nur geduldet. Das Mißfallen der mosaischen Lehre an der Polygamie geht klar hervor aus dem im 5. Buch Moses, Kap. 23, aufgestellten hypothetischen Fall, wonach ein Mann zwei Frauen hätte, von denen die eine die „geliebte" und die andere die „gehaßte" ware, und der Mann infolgedessen den Sohn der geliebten erbrechtlich bevorzugen wolle. — In den mosaischen Vorschriften für den König ist diesem untersagt, viele Frauen zu nehmen. Der Talmud hält ganz wie die Bibel die Einehe für die wahre sittliche Ehe. An zahlreichen Stellen preist er mit Begeisterung und Würde das hohe Lebensglück mit einer tugendhaften Frau. Das geflügelte Wort, daß die Ehen im Himmel geschlossen werden, stammt direkt aus dem Talmud. Er weist darauf hin, daß nach der Bibel die Ehe eine göttliche Bestimmung ist. Bei der Verheiratung der Rebekka heißt es:

„Wenn die Sache vom Ewigen ausgegangen ist, so können wir nichts darüber sagen. Und in den Proverbien steht geschrieben: „Haus und Gut erbt man von Eltern, aber eine tugendhafte Frau kommt vom Ewigen!" Dementsprechend nennt der Talmud die eheliche Trauung eine „Anheiligung", und zwar mit Bezug auf die gegenseitigen ehelichen Pflichten, mit dem Plural „Kiduschin", „Anheiligungen". Er dringt daher beim Eingehen einer Ehe auf rein moralische Motive zum Zweck der Verwirklichung wahren Seelenglückes und der Erfüllung sittlicher Aufgaben innerhalb des Menschengeschlechts; er schließt jeden äußerlichen Beweggrund, wie Geld, bloße Sinnenleidenschaft und sonstige Interessen, als unmoralisch aus, weil „jede uneigennützige Liebe, die auf eine äußerliche Sache zielt, ohne Bestand ist, denn wenn diese äußerliche Sache schwindet, dann schwindet auch die Liebe. Anders die wahre, uneigennützige Liebe, sie hat unerschütterlichen Bestand und darum heißt es in der Schrift: „Genieße das Leben mit dem Weibe, das du liebst".

Weil nun die Ehe ein Heiligtum ist, darum verwirft der Talmud die Scheidung, ohne den triftigen Grund einer moralischen Eheverletzung, mit dem Bemerken, daß über eine solche Scheidung der Altar im heiligen Tempel Tränen vergießt, denn so heißt es im Maleachi: „Und zweitens tut ihr dieses: den Altar des Ewigen bedecket ihr mit Tränen, mit Weinen und Jammern, daß er nicht mehr zu eurer Opfergabe sich wenden kann: denn der Ewige ist Zeuge, zwischen dir und dem Weibe deiner Jugend, gegen welches du treulos warst, und sie ist doch deine Gefährtin und das Weib deines Bundes. So tut Keiner, in dem ein Rest sittlichen Geistes ist." So wahret denn euren Geist und sei nicht treulos gegen das Weib deiner Jugend. Denn Er haßet das Scheiden, spricht der Ewige, der Gott Israels, und Er haßt den, der sein Gewand mit Gewalttat bedeckt, spricht der Ewige der Heerscharen; so wahret denn euren Geist und seid nicht treulos!"

Aus allem diesem ersieht man, daß die Vorzüge in der Auffassung der Ehe, nach welcher die Einehe die wahre Ehe, daß sie mit sakramentalem Charakter bekleidet ist, und die Scheidung verwerflich erscheint — ganz und gar jüdischen Ursprungs sind!

„Uesikin": Zivil- und Strafrecht.

(Rechtschaffenheit in Handel und Wandel.)

1. Die Rabbinen lehren: es heißt im 3. Buche Moses, Kap. 19, Vers 35 und 36: Tuet kein Unrecht im Gericht, im Längenmaß und im Gewicht und im Hohlmaß.

Man muß die Wagschalen und die Hohlmaße von dem Ansatz, der an ihnen haftet, öfter reinigen, weil der Käufer sonst benachteiligt wird.

2. Es ist kein Unterschied, ob jemand Geld oder Geldeswert stiehlt von einem Juden oder von einem Heiden, der Götzen dient.

3. Es ist ein biblisches Verbot, das Geringste zu rauben, selbst von einem Götzendiener oder ein von ihm aufbewahrtes Gut zurückzubehalten.

4. Ein Jude mag nun handeln mit seinen Glaubensgenossen oder mit einem Götzendiener, so sündigt er gegen das Gottesgesetz, wenn er mangelhaft wägt oder mißt, und er muß es zurückerstatten. Ebenso darf er Götzendiener nicht betrügen in der Rechnung, denn so heißt es in der Schrift: „Er soll rechnen mit seinem Käufer". Wenn daselbst von einem Heiden die Rede ist, der unter deiner Botmäßigkeit steht, geschweige denn, wenn es ein Heide ist, der dir nicht untertan ist, das alles ist einbegriffen in den Worten der Thora: „Denn ein Greuel ist dem Ewigen, wer solches tut, wer unrecht tut".

5. Es heißt in der Schrift: „Wer durch Zins und Wucher sein Vermögen häuft, der wird es einst den Armen überlassen müssen", das gilt selbst von dem Zins und Wucher, den man von Heiden nimmt.

6. „Staatsgesetz ist gültiges Gesetz."

7. Bete für das Wohl der Regierung, denn wäre nicht die Furcht vor ihr, dann würde einer den andern lebendig verschlingen!

8. „Wer staatsseitig geforderte Zölle und Steuern umgeht, macht sich des Diebstahls schuldig."

Siehe auch oben.

„Kodaschim": Opfer- und Speisegesetze. Verinnerlichung der Religion.)

Das für die Sünde darzubringende Ganzopfer besitzt an und für sich keine Sühnekraft, es hat nur die Bedeutung eines äußeren Zeichens der innern Buße und Reue. Denn wenn bei der Darbringung des Opfers die innere aufrichtige Reue fehlt, so gilt von solchem Opfer das Wort der Schrift: „Das Opfer des Frevels ist ein Greuel."

(Glaube, Liebe, Hoffnung, vom Gottestempel zu Jerusalem über die Menschen ausgehend.)

Am frühen Morgen vor Beginn des Priesterdienstes im Tempel zu Jerusalem rief der Tempelhauptmann den Priestern zu: „Lobpreiset Gottes Liebe und Erbarmen, sprechet die zehn heiligen Bundesworte, sprechet das Bekenntnis des Glaubens (Sch'mah); der Liebe: „Du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott; und der Hoffnung „sprechet den Segen aus".

Speisegesetze.

„Zum Speisegenuß untauglich machen ein Tier diejenigen Leibesfehler, die seine Lebensfähigkeit vermindern."

Die Heilige Schrift stellt, wie früher bereits erwähnt, für den Menschen das Ziel auf, einen heiligen Lebenswandel zu führen, Ehrfurcht vor Gott, Ehrfurcht vor den Eltern, Liebe und Gerechtigkeit gegen die Mitmenschen. Zur Erreichung und Förderung dieses Zieles stellt sie Grundsätze auf, nach welchen sich auch die äußere Lebensweise gestalten soll. Neben die psychische tritt die physische Heiligkeit. Die äußere Heiligung des Körpers wird als ein Mittel angesehen zur inneren Heilighaltung der Seele. Diese Mittel betreffen zunächst bestimmte Zeremonien, wie das Bundeszeichen, die Erinnerungszeichen an die Stirn und an die Hand gelegt, die Schaufäden, „daß ihr nicht umherspähet nach eurem Herz und nach euren Augen, denen ihr nachfolget, damit ihr euch erinnert an all meine Gebote und sie tuet, und „ihr heilig seid eurem Gotte". Dann umfassen sie auch einen Kreis von Ritualien als Verhütungsmaßregeln in bezug auf das, was nicht gegessen werden soll; ferner auf das eheliche Verhältnis und andere Dinge, von denen noch die Rede sein wird. Enthaltung von allem, was sanitätswidrig und unästhetisch ist, wie Gefallenes und Krankhaftes, ist einerseits eine Pflicht der Wahrung der Gesundheit, andrerseits ein Gebot der Menschenwürde. Beide Motive enthalten demnach zugleich ein ethisches Moment, und es entspricht ganz und gar der Wichtigkeit dieser Sache, wenn die heilige Schrift dieselbe zu der Bedeutung eines Religionsgebotes erhebt mit den Worten: „Heiligt euch (physisch), damit ihr heilig seid" (psychisch). Die Losung ist hier nicht bloß: ein gesunder Geist in einem gesunden Körper, sondern im erweiterten Sinne nach dem Talmud: ein heiliger (edler) Geist in einem heiligen (enthaltsamen) Körper. Es ist aber durchaus nicht so gemeint, als ob die Befolgung der Speise-

gesetze, sowie der anderen Gebote, die die äußere Lebensweise betreffen, den Menschen schon heilig macht — das verneinen ja Moses und die Propheten an vielen Stellen auf das Entschiedenste und bekämpfen diese Meinung als einen schweren Irrtum mit aller Kraft ihrer Rede — aber es ist die Ansicht des Judentums, daß diese Vorschriften der äußeren Lebenshaltung, die ja schon, wie bemerkt, einen ethischen Kern in sich tragen, eines der Erziehungsmittel bilden, um im Streben nach wahrer Heiligkeit eben diesem Ziele näher kommen zu können.

Der Talmud stellt daher für die Heiligung des Menschen folgenden Stufengang auf: „Reinlichkeit führt zur Reinheit, diese zur Enthaltsamkeit, Enthaltsamkeit führt zur Heiligkeit und die Heiligkeit erhebt den Menschen zur Berührung mit dem göttlichen Geiste."

Am deutlichsten tritt der Zusammenhang zwischen der körperlichen und seelischen Heiligkeit in dem Verbote des „Blutessens" hervor, und es dürfte kein Zweifel sein, daß die infolge dieses Verbotes erzeugte Scheu vor dem Blutessen in jeder Form und in jeder Menge, selbst in der geringsten Quantität des Blutkügelchens im Hühnerei auf den Charakter der Juden einen veredelnden Einfluß ausgeübt hat. Es gibt aber auch noch eine Anzahl von Vorschriften über die äußere Lebensweise, wie das Verbot der Vermischung von Milch und Fleisch, das Verbot des Essens der Spannader und der Bekleidung mit Stoffen aus einer Mischung von Wolle und Flachs. Als Grund für das Verbot: „Du sollst nicht kochen das Junge in der Milch des Muttertieres" dürfte man wohl mit Maimonides und Aben 'Esra geltend machen, daß es eine Grausamkeit wäre, das junge Tier mitsamt der Nahrung, die ihm die Natur soeben in der Muttermilch gegeben, zu verzehren — analog dem Verbote, ein Tier und sein Junges an einem und demselben Tage zu schlachten.

Und ebenso auch beim gefundenen Vogelnest die Mutter mitsamt den Küchlein zu nehmen. (Es scheint dies als eine grausame Ausrottung der Tierarten.) Dieser Grund erscheint aber nicht als ausreichend, denn dann wäre nicht einzusehen, warum der Talmud überhaupt jedwede Mischung von Fleisch und Milch verbietet. Wir gehen aber kaum fehl, wenn wir annehmen, daß in den genannten Verboten ebenso wie bei vielen anderen, (wie beispielsweise bei den Verboten der Totenbeschwörung, der Wolkendeuterei, der Verstümmelung eines Toten wegen) eine Opposition gegen die heidnischen Naturreligionen sich kundgibt, in deren Opfern, Bräu-

chen und orgiastischen Festen eben die Gegenstände und Vorgänge in den bestimmten Formen hervortraten, auf die die genannten biblischen Verbote hinweisen, und durch welche die befruchtenden Wirkungen der Naturgottheiten (Dionysius-Phallos-Kult, Faunus, Pan, Ceres etc.) in der Tier- und Pflanzenwelt symbolisiert worden sind. Diese Gründe waren schwerwiegend genug, um die erwähnten Verbote zu statuieren. Im Naturalismus unserer Zeit lebt das alte Heidentum zum Teil wieder auf. Ist doch vor Kurzem bei uns in Deutschland eine Sekte ins Leben getreten, die sich zur alten Wodanreligion bekennt. Die abwehrende Aufgabe der jüdischen Religion und die Bestimmungen derselben in Bezug auf äußere Heilighaltung sind, wie man sieht, noch lange nicht gegenstandslos geworden. Zu den oben erwähnten Geboten, die auf die Gemütsveredlung und die Würde des Menschen abzielen, gehören auch die, welche auf die Haltung des Menschen gegen das Tier Bezug haben. Das Judentum gebietet Schonung und Berücksichtigung des Tieres. Man darf „dem Ochsen nicht das Maul verbinden, wenn er drischt". Jedermann ist verpflichtet, „das unter seiner Last erliegende Tier von seiner Last zu befreien". Jede wie immer geartete Härte und Grausamkeit gegen dasselbe fällt unter den Begriff der Mißbilligung von „Zaar — Baale — Chaim" (Leid zufügen oder auch nur gleichgültiges Mitansehen des Leidens eines Tieres, ohne ihm Hilfe zu bringen). Der Talmud fordert sogar auf Grund der Bemerkung der Schrift: „Der Gerechte nimmt Rücksicht auf das Gemüt seines Tieres", daß man, ehe man sich selber zu Tische setzt ,um zu essen, dem Tiere Futter vorlegen solle. Von diesem Gesichtspunkte aus wird man es zu würdigen verstehen, daß das Judentum — wenn es schon einmal nötig ist, zur Ernährung des Menschen ein Tier zu töten — an der „Schächtmethode" festhält, weil nach seiner Ansicht diese Methode für das Tier die verhältnismäßig weniger schmerzende, demnach humanere Tötungsart ist. Eine Ansicht, der auch hervorragende Tierärzte unserer Zeit in wissenschaftlichen Gutachten beigepflichtet haben.

Und die Talmudisten, die, wie für die sonstigen Gebote der jüdischen Religion, so auch für diese Tradition den ethischen Grund nachzuweisen bestrebt sind, stellen darüber die folgende Betrachtung an: Was kann wohl der Religion (Gott) daran gelegen sein, ob das Tier vom Nacken oder vom Halse aus getötet wird? Aber wie alle Gebote der jüdischen Religion darauf angelegt sind, die Menschen geistig, religiös und sittlich zu läutern und zu veredeln, so ist es auch dieses Gebot, damit der Mensch Rücksicht nehme auf das Tier, um ihm sein Los: „am Ende getötet zu werden", zu erleichtern.

Proben aus der Agada.

Es geschah, wenn Moses seine Hände emporhob, siegte Israel, und wenn er seine Hände herunterließ, siegte Amalek (2. Buch Moses). Wie? hat denn das Emporheben oder das Niederlassen der Hände des Moses den Sieg oder die Niederlage zu bewirken vermocht? Aber es ist gemeint: Wenn Israel voll Zuversicht zu Gott nach oben blickt und sein Herz vor seinem Vater im Himmel demütigt, ist ihm der Sieg gewiß, andernfalls fällt es vor seinen Feinden: Desgleichen ist auch folgende Schriftstelle zu verstehen: „Der Ewige sprach zu Moses: mache dir eine kupferne Schlange und setze sie auf eine Stange, und es wird sein wer von den Schlangen gebissen wird (die Gott zur Strafe wegen des Murrens gegen die Israeliten ausgeschickt) und er blickt zur kupfernen Schlange hinauf, der wird am Leben bleiben." „Wie? Kann etwa von dem Aufblicken oder dem Nichtaufblicken zu der kupfernen Schlange Leben und Tod abhängen? Aber nein, so ist es nicht gemeint: Wenn Israel in Demut und Frömmigkeit zu Gott emporblickt, wird ihm von oben Heilung zuteil, andernfalls muß es an seinen Wunden zugrunde gehen!"

„Rabbi Simon spricht:" Es heißt in der Schrift: „Sei stark, um kein Blut zu essen, denn das Blut ist das Leben. Dann heißt es wieder: Iß es nicht (das Blut), damit es dir und deinen Kindern dafür wohlergehe, daß du das Rechte tust in den Augen Gottes". Wenn uns nun göttlicher Segen verheißen wird für die Enthaltung von einer Sache, gegen die der Mensch schon an und für sich einen natürlichen Widerwillen empfindet — um wieviel mehr muß uns und unseren spätesten Nachkommen der Segen Gottes gewiß sein, wenn wir uns von Dingen enthalten, wonach den Menschen von Natur aus gelüstet, wie Ungerechtigkeit, Raub und böse Sinnenlust".

Bei den Einwohnern Ninives, (die wegen der durch den Propheten Jona ihnen angedrohten Strafe öffentlich Buße getan, indem sie sich in Säcke gehüllt und ein Fasten abgehalten haben) heißt es nicht: „Und Gott hat auf ihr Fasten und auf ihre Trauersäcke gesehen", sondern es heißt: „Gott hat ihre Taten gesehen, indem sie von ihrem bösen Wandel abließen" und es steht auch geschrieben: Zerreißt (reget auf zur Buße) euer Herz und nicht eure Kleider, und kehret um zu dem Ewigen.

Eines Tages brachten die Aegypter die folgende Beschwerde vor den König Alexander den Großen:

Es heißt in der Schrift: „Der Ewige verschaffte dem Volke Gunst in den Augen der Aegypter, und sie liehen ihnen goldene und silberne Geräte" — wir fordern nun dieses alles jetzt von den Israeliten zurück. Auf die nach Jerusalem ergangene Vorladung entsandte der hohe Rat (Sanhedrin) den Gebiha ben Pessissa, um die Rechtssache der Juden zu führen. „Worauf stützt ihr eure Forderung?" fragte dieser seine Gegner. „Auf eure eigene heilige Schrift," erwiderten jene. Da sprach Gebiha, der jüdische Abgesandte: „Wir stellen an euch eine Gegenforderung und stützen dieselbe gleichfalls auf den klaren Wortlaut der Heiligen Schrift: Da heißt es: „Und der Aufenthalt der Kinder Israels in Aegypten war vierhundertunddreißig Jahr." Während dieser langen Zeit haben Millionen Israeliten an euren Festungswerken harte Frohnarbeit verrichten müssen — gebet uns den Lohn für diese lange Zeit und für diese vielen Menschen, dann wollen wir euch die entliehenen Gegenstände zurückgeben!" Als darauf der König den Klägern bedeutete, sich zu rechtfertigen oder Zahlung zu leisten, baten sie um drei Tage Bedenkzeit. Da sie aber keinen stichhaltigen Gegengrund geltend machen konnten, verschwanden sie heimlich aus Furcht, daß der König sie zur Herauszahlung anhalten würde.

Rabbi Meir sprecht: Aus welcher Schriftstelle ist zu entnehmen, daß ein Heide, der zu seiner Sittenveredlung in der Gotteslehre forscht, dem Hohenpriester gleichzuachten ist? Es heißt nämlich im 3. Buch Moses, Kap. 18: Das sind die Gebote, die der M e n s c h ausüben soll — es wird hier nicht gesagt: „Der Priester", der Levite oder der Israelite, sondern der M e n s c h im allgemeinen. Demnach ist es deutlich, daß ein nach Selbstveredlung strebender Heide dem Hohenpriester gleichzuachten ist.

Die gesitteten Menschen aller Völker der Erde haben Anteil an dem zukünftigen ewigen Leben.

Verachte keinen Menschen, denn es gibt keinen Gegenstand, der, am rechten Platze, nicht seinen Zweck erfüllte — und es gibt keinen Menschen, der zu geeigneter Zeit und unter geeigneten Umständen, nicht eine gute Eigenschaft zeigte. (Spr. der Väter.)

Urteile nicht eher über einen Menschen, als bis du dich in seine Lage versetzt hast.

Auf drei Dingen beruht die Welt: Auf Wahrheit, Recht und Frieden.

Beurteile jeden Menschen nach der g u t e n Seite.

Nimm jeden Menschen mit Freundlichkeit auf. (Spr. d. Väter.)

Rabbi Juda spricht: Alles, was Gott erschaffen hat, selbst das scheinbar Ueberflüssigste oder Unnütze, hat seinen guten Zweck. Die unscheinbarsten Tierchen finden ihre Verwendung im Haushalte der Natur." (Sabbath, Kap. 8.)

Als Rabbi Elieser schwer krank geworden, erschienen seine Kollegen und Freunde, die Senatoren, Rabbi Tarfon, Rabbi Josua und Rabbi Akiba bei ihm zu Besuch. Um den Mut des Kranken zu heben, ergingen sich die Freunde in Betrachtungen, die ihm schmeichelhaft sein mußten. Unter anderen sprach Rabbi Tarfon zu dem Kranken: Deine Leistungen lassen segensreichere Spuren zurück, als der Regen auf das lechzende Land, denn dieser bewirkt nur unser diesseitiges Wohl, deine Leistungen aber erstrecken sich zugleich auch auf unser jenseitiges Heim. Zum Schlusse spricht Rabbi Akiba: „Gut und zweckmäßig sind Leiden für den Menschen, und sie müssen auch mit Demut und Ergebung in Gott hingenommen werden." Aus welcher Quelle schöpfst du, Akiba, diese fromme Einsicht?" fragte der Kranke und jener antwortete: „Aus der Schrift, denn es heißt im 2. Buch der Könige, Kap. 21: „Zwölf Jahre war Manasse alt, als er König wurde, und er tat das Böse in den Augen des Ewigen." Wie war es nur möglich, daß, während König Hiskia überall fromme Erkenntnis und gute Sitte verbreitete, er gerade seinen Sohn nicht im Geiste derselben erzogen haben sollte — so daß es von diesem heißen muß: „er tat das Böse in den Augen des Ewigen!" Aber alle Mühe und Sorgfalt, die sein Vater an seine fromme Erziehung gewendet, war vergeblich. Was nun aber eine mühsame Erziehung ohne Erfolg angestrebt: die Besserung Manasses — das haben Leiden und schwere Heimsuchungen zuwege gebracht! Denn so wird berichtet im 2. Buche der Chronik,, Kap. 33, Vers 10—14: „Und der Ewige redete zu Manasse und zu seinem Volke, aber sie achteten nicht darauf. Da brachte der Ewige über sie die Heeresobersten des Königs von Assyrien und sie nahmen Manasse gefangen mit Ringen und fesselten ihn mit Ketten und führten ihn nach Babel. Aber da er bedrängt war, flehete er vor dem Ewigen, seinem Gotte und demütigte sich sehr vor dem Gotte seiner Väter. Und als er zu ihm betete, ließ Er sich von ihm erflehen und Er hörte sein Gebet und brachte ihn nach Jerusalem zurück zu seinem Königsthron. Da erkannte Manasse, daß der Ewige Gott ist. (San Hedrin.)

Raw Assi lehrt: Die sündige Begierde, die den Menschen zur Versündigung drängt, empfindet er anfänglich, als ob sein Herz mit einer Schnur zum Gegenstande seiner Begierde hingezogen

würde, hat er dann dem sündigen Anreiz Folge gegeben, dann ist es ihm, als sei er unentwindbar mit einem Strick an die Sünde gefesselt (sie zieht ihn ins Verderben). Denn so heißt es: Wehe denen, die die Schuld herbeiziehen an Schnüren der Falschheit und wie mit Wagenseilen das Verderben." (San Hedrin.)

Bei diesen wenigen und kleinen Proben aus dem bändereichen Talmudwerke haben wir das Gefühl, wie wenn jemand aus den Fluten des Meeres mit der hohlen Hand etwas ausschöpft. Wie diese wenigen Tropfen in der Hand zerfließen, ohne daß man einen deutlichen Begriff erhält von der Fülle von Leben und Weben im Innern des Meeres, so können auch diese kleinen Proben nicht den entsprechenden Begriff von der Tiefe des Talmudwerkes geben. Aber eine Ahnung bekommt man doch, welch mächtige Anziehungskraft der Talmud auf den Geist und das Gemüt der Juden ausüben mußte, wie religiös und sittlich stärkend, erhebend und tröstend er auf die Jahrhunderte lang hart bedrückten ‚von den ausgesuchtesten Qualen der Ausschließung aus der menschlichen Gesellschaft, der Verfolgungen aller Art, heimgesuchten Juden wirken mußte.

Wenn nach Schillers treffendem Worte, daß das Kunstgeheimnis des Meisters darin besteht, daß unter seiner Behandlung der Stoff durch die Form vertilgt wird, so hat der Talmud seine Meisterschaft bewährt. Denn er hat den außerordentlich spröden Stoff des schweren Schicksalsganges seines über weite Länder verstreuten Volkes mit dem belebenden Hauch seines Geistes überwunden und an dem Volke den Charakter ausgeprägt, der sich in dem von ihm gesprochenen klassischen Worte kundgibt: „Der Mensch ist verpflichtet, Gott zu preisen für das Ueble sowohl, wie für das Gute, denn „was Gott tut, ist wohlgetan"."

Was Philosophen an Gedanken konstruiert haben, das Uebel in der Welt zu erklären, und Gott zu rechtfertigen — es erscheint verblaßt gegen diesen klassischen Ausspruch des Talmud, der sofort jedem, der ihn vernimmt, die Ueberzeugung verschafft, daß er das Ergebnis und die Frucht tiefsten Nachdenkens ist über die über allem menschliche Erfahrungen weit hinausgehende Erkenntnis göttlicher Zweckbestimmung in den Schicksalen der einzelnen Menschen und der Völker.

Diese Gesinnung des Talmuds, die sich mit diesem Spruche als den Gipfelpunkt aller gotthingegebenen und erleuchteten Frömmigkeit kennzeichnet und deren Verkörperung die Geschichte des Judentums bildet, hat auf einsichtige Menschenkreise ergreifender,

veredelnder und charakterbildender gewirkt, als trotz ihres Glanzes und ihrer Schönheit die griechische Kunst und die griechische Philosophie es vermocht haben. Als man einst den berühmten Mischnahlehrer Rabbi Akiba die schönen Statuen der Griechen rühmte, sprach er im Hinblick auf die grausame, herzlose Verfolgung der Juden seitens der Griechen mit bitterer Ironie: „Ja, diese griechischen Statuen sind sehr schön, aber es fehlt ihnen inwendig das Herz.“ In einer feierlich ernsten Stunde, in der er Griechentum, welches er als „schön“, und Judentum, welches er als „gut“ bezeichnet, einander gegenüber stellt, bekennt H. Heine: „gut sein ist besser als schön sein.“ Es liegt viel Sinn in diesen Aussprüchen; denn die griechische Kunst und die griechische Philosophie gleichen der an einem schönen Wintertage von einem klaren, heiteren Himmel herabstrahlenden Sonne. Ihre Strahlen erfreuen wohl unsere Augen und erheitern unsern Sinn, aber sie erwärmen nicht und erwecken nicht die in der Seele schlummernden Saaten an reinem edlen Glauben und reiner, edler Menschenliebe zum Leben herauf. Der Talmud aber verlegt den Schwerpunkt seines Könnens und Wirkens nicht wie das Griechentum in die Kunstvollendung der äußeren Erscheinung, als vielmehr in das Innenleben der Menschen; und weil er dieses Spezifische des Judentums Religion und Sittenreinheit gegen alle schädlichen Einflüsse, denen es in der Diaspora ausgesetzt war, sicherstellen wollte, tat er im Ausbau seiner rituellen Schutzvorrichtungen lieber zuviel als zu wenig, gerade wie der sorgsame Gärtner seine kostbaren Anlagen und Pflanzungen durch allerlei Einfriedungen gegen klimatische und andere Zerstörungswerke zu schützen sucht.

Und der Talmud hatte viele solcher hochsinnigen Gärtner und Pfleger. Man braucht nur einige der hervorragenden Träger des Talmuds zu nennen, Männer wie Hillel, Rabbi Jochanan-ben-Sakkai, Gamaliel (Lehrer des Apostels Paulus), R. Akiba, R. Meir, Rabbi Juda, der Fürst, Freund des Kaisers Antoninus, Redakteur der Mischna, Rabbina und Raw Aschi, Redaktoren des Talmuds und viele andere — man braucht nur diese großen Männer zu nennen, um sofort den richtigen Begriff zu erhalten von den hohen religiösen und sittlichen Idealen, die der Talmud in sich zu verwirklichen strebt.

Der Talmud umspannt ein geschichtlich reich bewegtes, hochdramatisches Jahrtausend voller Gährungen, schneidender Gegensätze, geistiger und materieller Kämpfe und Bedrängnisse sondergleichen. In ihm kommen die Anschauungen dieser vieler ver-

schiedenen Jahrhunderte zum Ausdruck; in ihm treten viele hunderte Personen, gelehrte und nicht-gelehrte, auf, alle kommen zu Worte, es herrscht da eine uneingeschränkte Redefreiheit. Aus alten Zeiten wird überliefert, es wird gelehrt, gefragt, diskutiert, Religion, Moral, Rechtslehre, Geschichte, Philosophie, Naturwissenschaft, Ackerbau und Gewerbe und viele andere Gebiete menschlicher Tätigkeit werden in den Kreis der Betrachtung gezogen. Himmlische und irdische Dinge jeglicher Art werden berührt, Staaten und Völker, ihre Götter, Religionen und Sitten, ihre Leistungen und ihre Laster werden besprochen, und gelegentlich dieser Besprechungen werden oft die schmerzlichsten Erinnerungen an erlittene blutige Verfolgungen seitens der Völker wachgerufen. Es ist ein Volksparlament, an dem Hoch und Niedrig, Alt und Jung sich beteiligt. Was Wunder, daß sich da neben geistvollen und moralisch erhabenen Gedankengängen auch kleinliche Züge, manche Plattheiten und Uebertreibungen hier und da aus dem Gefühl der brennenden Wunden auch einige intolerante und exklusive Aeußerungen finden, wie solche auch in den Parlamenten unserer Zeit vielfach anzutreffen sind. Aber im Gesamtlichte des Talmuds, dessen Wesen ein hohes Streben nach wahrer Veredlung der menschlichen Triebe und nach Heiligung des Lebens ist, verschwinden diese Schattenpunkte, zumal sie sich als Einflüsse und Ausflüsse der verschiedenen Zeiten erweisen, in denen der Talmud entstanden ist.

Die ungeheure Summe von Erfahrungen auf allen Gebieten menschlichen Schaffens, des materiellen und geistigen Lebens, die in dem Talmud niedergelegt ist, die Tiefe und Schärfe seiner lebensvollen Diskussionen und die große Gabe, jeden Gedanken zuende zu denken und fortzuspinnen, jede Lage und jede Erscheinung in die äußersten Konsequenzen zu verfolgen — das alles hat die Juden geistig mächtig angeregt, sie mit Urteilen, Erkenntnissen und Anschauungen erfüllt, die sie fähig machten, alle Situationen, in denen sie sich befanden, rasch und richtig zu erfassen und sich ihnen unter Wahrung ihrer Religions- und Gewissensfreiheit anzupassen. Wir haben soeben die Gabe des Talmuds, aus allem die äußersten Konsequenzen zu ziehen, „groß“ gepriesen — und mancher Leser wird angesichts der weit gezogenen Folgerungen aus den biblischen Ceremonial- und Ritualbestimmungen dieses Prädikat abfällig aufnehmen. Man bedenke jedoch, daß in Zeiten voll Sturmes und Dranges, wie diejenigen waren, in denen der Talmud und die spä-

teren rabbinischen Schriften sich entwickelt haben, fromme Gemüter eben diese Stürme und Bedrängnisse teils als gerechte Strafe, teils als Prüfungen Gottes auffassen, und daher glauben, in frommen, gottgefälligen Uebungen sich nicht genug tun zu können, und dabei manchmal zuweit gehen; aber jene Gabe ist in der Tat groß in der gottgefälligsten aller Uebungen, in dem sorgfältigen Ausbau des rechtlichen und sittlich-heiligen Lebens bis in die tiefsten, innerlichsten Falten des menschlichen Herzens. Darum eben war die Liebe und die Begeisterung der Juden für den Talmud — und den späteren Rabbinismus — so groß, und dieser war es, der die über die ganze Erde Versprengten mit unversiegbarem Trost, mit Selbstbewußtsein und Selbstachtung, mit großer Widerstandskraft und mit beseligender Hoffnung auf eine bessere Zukunft erfüllte. Das waren die starken und unzerreißbaren geistigen Fäden, die die Juden in den finsteren Zeiten des Mittelalters mit ihrem Glauben, mit ihren Traditionen und zugleich ihre Herzen miteinander verknüpften.

Nach dem Abschluß des Talmuds traten die Rabbinen und die Religionsphilosophen sein hinterlassenes Erbe an. Sie übernahmen die Führung des Volkes, die sich durch das ganze Mittelalter bis in die neueste Zeit hinein vortrefflich bewährt hat. Die Rabbinen pflegten und bildeten fort die Tradition in Glauben, Recht, Moral und Sitte, und die Religionsphilosophen begründeten und beleuchteten, vertieften und verklärten die jüdische Religions- und Volksgeschichte aus freier und sinnreicher Welt- und Lebensbetrachtung. Sie vertieften sich in die griechisch-philosophischen Spekulationen, verwendeten manches, widerlegen aber alles, was der jüdisch-religiösen Auffassung von Gott als dem freiwaltenden Schöpfer des Alls und dem Lenker des Menschengeschlechts, was der jüdisch-ethischen Auffassung von dem kraft seiner Willensfreiheit zu seiner sittlichen Vervollkommnung berufenen Menschen Abbruch tun konnte.

Aus der glänzenden Reihe der Religionsphilosophen von Saadia angefangen, in denen der Rabbinismus und die Religionsphilosophie sich freundlich vereint zeigen, ragt ganz besonders Moses Maimonides hervor, in dessen Geist und Schriften jene beiden Seiten des Judentums in schönster und natürlichster Harmonie verbunden sind. Sein ins Große gehendes, geradezu herrliches Werk „More Nebuchim“ (Führer der Irrenden) handelt von Gott, Welt, Vorsehung, von den Wundern, von verschiedenen Religionssystemen und besonders von den Geboten der jüdischen Re-

ligion. Kein Forscher vor ihm ist mit so kühnem Geiste und zugleich mit so gesundem, scharfsinnigem Takt an die Erforschung des Judentums herangetreten. Keinem ist es je gelungen, aus der Kenntnis der anderen Religionen heraus die Gebote der Thora so überraschend zu erklären. Die eng begrenzten Vorstellungen von Gott, Welt, Religion und Leben fallen uns wie Schuppen von den Augen, wenn wir uns in seinen großen Ideengang versenken. Man empfindet beim Studium seiner Werke eine wahre Erleuchtung und eine wahre Freude. Er bekämpft den Skeptizismus und Atheismus: Die Weltanschauung des Menschen, sagt Maimonides, ist engbegrenzt. Die Ordnung und den Zusammenhang des Ganzen kann der Mensch nicht erfassen. Er kennt nur ein winziges Teil des Universums; und weil er sich trotzdem für den Mittelpunkt, für den Sinn und Zweck der Welt hält und diese von seinem beschränkten Gesichtspunkt des eigenen Nutzens und des eigenen Gefallens betrachtet, erleidet er bei widerwärtigen Erscheinungen im Leben die schwersten Irrtümer und Täuschungen, und so ergreifen ihn qualvolle Zweifel über das Dasein eines Gottes und über den vernünftigen Zweck der Welt.

Christliche Theologen haben dieses ausgezeichnete Werk vielfach benutzt, sie nennen den Maimonides eine Leuchte, die Wohnung der Gelehrsamkeit. Der berühmte Joseph Skaliger schreibt über ihn: „Nicht allein sein Werk „More Nebuchim", sondern auch seine übrigen Schriften haben mich ganz für ihn eingenommen und meine Verehrung für diesen Mann ist zu einem solchen Grade gestiegen, daß sie nicht höher steigen kann.

Trotzdem ihm wegen seiner rationellen Erklärung der heiligen Schrift und des Talmuds ein Heer von Gegnern unter seinen eigenen Glaubensgenossen erstand, so brach sich doch der unsterbliche Geist des Maimonides im Lauf der Zeit Bahn und seine Gedankenrichtung wurde in den weitesten Kreisen bestimmend und maßgebend. In den Ghettos studierte man neben dem Talmud den „More Nebuchim", und es galt unter den frommsten und gelehrtesten Rabbinen als ein Beweis tüchtigster Gelehrsamkeit, und jeder rechnete es sich zur besonderen Ehre an, wenn es ihm gelungen war, einen scheinbaren halachischen Widerspruch in dem riesigen Talmudwerk des Maimonides zu lösen.

In den Lehrhäusern der Ghettos wurden überhaupt neben dem Talmud die Werke der jüdischen Religionsphilosophen eifrig studiert und zum geistigen Requisit eines jüdischen Hauses gehörte neben der Bibel und einem oder mehreren Talmudwerken minde-

stens doch das populär philosophische Buch des spanischen Gelehrten Bachia Ibn Pekuda: „Die Lehre von den Herzenspflichten" (Chobot halebaboth), das in vorzüglichen Ausführungen auf die vernunftgemäße Auffassung und Verinnerlichung der Religion abzielt. Daneben erbaute und entzückte man sich an den Darbietungen der geistvollen Prediger (Darschanim, Magidim) und der glänzenden Dichter, unter denen als die bekanntesten Gabirol und Juda Halevi hervorragen. Besingt doch Heinrich Heine den Juda Halevi mit den schönen Worten:

Rein und wahrhaft sonder Makel
War sein Lied, wie seine Seele,
Als der Schöpfer sie erschaffen,
Diese Seele, selbstzufrieden,
Küßte er die schöne Seele,
Und des Kusses holder Nachklang
Bebt in jedem Lied des Dichters,
Das geweiht durch diese Gnade.

Man kann daher mit vollem Rechte sagen: während draußen unter den meisten Völkern im Mittelalter die Finsternis der Unwissenheit geherrscht hat, und die systematisch gepflegte Rohheit des Glaubensfanatismus die Gemüter verwilderte, in den Wohnungen der Juden das milde, sanfte Licht der aufgeklärten reinen Frömmigkeit, der Familieninnigkeit und der Menschenliebe glänzte, das seine Strahlen wohltuend über das ganze Ghetto verbreitete. Und wenn zu irgend einer Zeit, so war gerade im Mittelalter durch diesen grellen Gegensatz auf die jüdischen Ghettohäuser das Wort des heidnischen Propheten anwendbar: „Wie schön sind deine Zelte Jakob, deine Wohnungen Israel."

Das Judentum war im Mittelalter der einzige nüchterne Zeuge der wahnvollen Verirrungen, mit denen Ulema's und christliche Geistliche, angeblich, um Religion und Glauben zu erzeugen, in ihrer Verblendung gerade dieses Edelste und Beste am Menschen durch künstlich erregten Glaubenshaß in den Gemütern zur grausamen Unnatur verzerrten. Wenn wir das Israel jener Zeit in Asien und in Europa, besonders in Spanien und Frankreich inmitten der vom künstlich genährten Wahn Irregeleiteten in unablässigem literarischem und kulturellem Schaffen erblicken, so erscheint es uns wie ein Gereifter, Vielerfahrener, der mit innerem Schmerz und Mitleid auf einen im Bann wilder Triebe und selbstzerstörender Verblendung Stehen-

den, von dem er selber viel zu leiden hat, herabsieht. Und wenn jemals, so paßt gerade für das finstere Mittelalter, wo die Völker ihre krankhaften Ausbrüche Israel am stärksten fühlen ließen, eben auf dieses Israel das Wort vom 53. Kapitel im Propheten Jesaia, der es den Völkern in den Mund legt, für jene ferne Zeit, da sie erwacht sein werden zu der nüchternen Erkenntnis, wie sehr sie in ihrem irregeleiteten Zustand Israel gekränkt, während dieses ihnen gerade Segen gebracht und brüderliche Liebe erwiesen — das Wort nämlich: „Ein Mann der Schmerzen, vertraut mit Gebrechen, verachteten wir ihn und schätzten ihn nicht. Aber unsere Gebrechen trug er und unsere Krankheiten lud er auf sich, doch wir, wir hielten ihn für geschlagen, von Gott getroffen und niedergedrückt. Wir alle irrten wie Schafe, ihn aber traf unsere Schuld. Mißhandelt war er dennoch ergeben, daß er nicht öffnete seinen Mund, wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt wird, wie ein Schaf vor seinen Scherern verstummt, daß er nicht öffnete seinen Mund."

Mit Recht sagt daher Professor M. J. Schleiden in seinem Buche: „Die Bedeutung der Juden für Erhaltung und Wiederbelebung der Wissenschaften im Mittelalter":

„Die Juden sind und bleiben das merkwürdigste Volk, und wenn man sich auf die Symbolik einer Vorsehung einlassen will, darf man sie wohl das auserwählte Volk Gottes nennen. Sie sind das älteste Volk, das als Träger des reinen Monotheismus dasteht und eben wegen der Reinheit des Gottesglaubens das Sittengesetz und seine Betätigung im Leben als eigentliche wahre Darlegung des religiösen Glaubens hingestellt und festgehalten hat. Ganz Europa hat sein Mittelalter gehabt, eine Zeit der Roheit, des geistigen und sittlichen Verfalls, wie er trauriger nicht gedacht werden kann, nur die Juden machen davon eine Ausnahme. Trotz Zerstreuung und Unterdrückung, die ihnen oft die einfachsten Menschenrechte, ja selbst die Berechtigung zum Leben raubte, haben sie sich bis zum Ende des Mittelalters ununterbrochen in ihrem geistigen Leben fortentwickelt und den übrigen Völkern die Grundlagen der Sittlichkeit und des geistigen Lebens bewahrt und überliefert."

Maimonides war in der jüdischen Religionsgeschichte epochemachend. In der abstrakten Fassung des Gottesbegriffes hatte er zwar Vorgänger unter den Propheten wie auch unter den alten Talmudisten, bei den letzteren ebensolche in der freien Auffassung mancher Stellen in der heiligen Schrift, welche Freiheit der Talmud mit dem Satze begründet: „Die heilige Schrift spricht in menschlicher Redeweise." Anders stand es aber mit den Zeremo-

nial- und Ritualbestimmungen. Da sich unter diesen viele befinden, die nicht direkt aus ihrem eigenen Wesen zu erklären sind, so haben die alten Talmudlehrer sie als „Befehle Gottes“ bezeichnet, über die „du nicht nachdenken darfst“. Paulus hat die Zeremonial- und Ritualgesetze durch eine gewaltsame Auslegung von Schriftstellen, und wie schon oben bemerkt, teilweise zum Schaden sozialer, hygienischer und ästhetischer Verhältnisse abgeschafft. Maimonides hat diese Gesetze rationell begründet und aus empirischen Verhältnissen erklärt. Dadurch hat er bei den Strengfrommen und bei den Mystikern einen Sturm der Entrüstung hervorgerufen. Den letzteren besonders, die nur im geheimnisvollen Halbdunkel der Religion ihre Befriedigung fanden, war die Erklärung des Maimonides zu durchsichtig, zu nüchtern und zu trocken. Um so mehr suchten sie die Verhältnisse der oberen und der unteren Welt durch Vermittlung von Gefühl und Phantasie wie durch ein Prisma in abgestuften Farbentönen zu erfassen und möglichst viel davon in die heilige Schrift hineinzugeheimnissen. (Kabbala.)

Allmählich verlief sich in der Folge der Zeiten diese Hochflut, und als in der neueren Zeit Moses Mendelssohn ein neues Morgenrot der modernen Bildung am Himmel des Judentums heraufführte, da zeigte sich der Segen der guten Schulung und Erziehung des Juden durch die eifrige Pflege der Wissenschaften in den Ghettos. Denn mit Ausnahme der ängstlich Besorgten die zu der neuen Kultur kein Vertrauen fassen konnten, weil sie die Gewissenskonflikte fürchteten, die sich aus derselben für das religiöse Leben ergeben würden, haben sich die Juden unter voller Wahrung ihres religiösen Bekenntnisses mit aufgeschlossenem Sinn und empfänglicher Intelligenz in erstaunlich kurzer Zeit den neuen Bildungsverhältnissen angeschlossen.

Moses Mendelssohn schöpfte eifrig aus den Werken des Maimonides, besonders aus dem „More Nebuchim“, und gerade daraus hat er die Anregung gewonnen, die moderne Kultur unter den Juden anzupflanzen und zu fördern. Moses Mendelssohn wandelte ganz in den Fußtapfen des Maimonides; auch er verband wie Maimonides Bildung mit Religion, Geistesfreiheit mit Frömmigkeit. Moses Mendelssohn war der erleuchtete Träger der jüdischen Weltanschauung. Aus ihm spricht mit großer Kraft die Stimme des unterdrückten Judentums wie all derer, die in gleicher Bedrückung lebten, indem er die Völker, deren Könige und Fürsten, zur Gewährung allgemeiner Religions- und Gewissensfreiheit, zur Uebung der Toleranz, aufforderte, zur Toleranz,

die die Vorbedingung zur Verwirklichung des jüdisch-messianischen Gedankens ist, nach welchem „der Wolf neben dem Lamm und der Pardel neben dem Böcklein" — also die Starken und Mächtigen neben den Schwachen friedlich vereint weilen werden.

Dieser Ruf Mendelssohns fand in den Herzen der Besten seiner Zeit einen kräftigen Widerhall. So schreibt Kant an Mendelssohn, er habe „Jerusalem" gelesen, die Feinheit und Klugheit seiner Ausarbeitung bewundert. „Ich halte dieses Buch für eine Verkündigung einer großen Reform, die nicht allein Ihre Nation, sondern auch andere treffen wird. Sie haben zugleich die Notwendigkeit einer unbeschränkten Gewissensfreiheit in jeder Religion so gründlich und hell vorgetragen, daß auch endlich die Kirche unsererseits daran wird denken müssen, wie sie alles, was das Gewissen beläftigen und drücken kann, von der ihrigen absondern, welches endlich die Menschen in Ansehung der wesentlichen Religionspunkte vereinigen muß."

Aber auch noch in einer andern höchst wichtigen Beziehung kommt die Weltanschauung des Judentums durch Moses Mendelssohn zum Ausdruck. Es betrifft dies das Verhältnis der Wissenschaft zur Religion. „Die Philosophie," sagt er, „soll mich glücklicher machen, als ich ohne dieselbe sein würde, und dieser Bestimmung muß sie treu bleiben. Solange sie eine gute Gesellschafterin ist, bleibe ich bei ihr; sobald sie aber kalt und frostig wird, und meine Seele beunruhigt, lasse ich sie allein. Ich wähle aus den Systemen der Weltweisheit immer dasjenige, was mich glücklicher und zugleich besser machen kann. Eine Philosophie, die mich mißmutig gegen andere Menschen oder gegen mich selbst, gleichgiltig gegen die Empfindungen des Schönen und Guten und frostig machen will, ist nicht die meinige." Das ist echtjüdischer Geist und zeugt von weiser Lebenserkenntnis. Denn die theoretische Philosophie und die Naturwissenschaft sind eine kalte Region, in der die Menschheit keine Befriedigung finden kann. Vor ihrem Forum gelten unsere Gemütsforderungen nichts. Schopenhauer und Nietzsche haben die Ethik auf primitivste natürliche Ursprünge zurückgeführt, ihren bisherigen Nimbus zerstört und dadurch den idealen Antrieb zu ihrer Verwirklichung unterbunden. Der Materialismus macht den Menschen zur chemisch-physikalischen Maschine; der Darwinismus degradiert ihn zum Abkömmling von einer langen Tierreihe; für den Positivismus kommt die Metaphysik überhaupt nicht in Betracht. Demnach bliebe nur noch diese reale Welt mit ihren oft gar zu trüben und trostlosen Zuständen übrig.

Die jüdische Religion weist uns aber eindringlich auf den allgemein gefühlten metaphysischen Grund dieser Welt und unseres Menschendaseins hin und hält uns an zur Uebung unserer Menschenpflichten und unserer sittlichen Betätigung in dieser dem Menschengeschlecht zuteil gewordenen Welt der Wirkungen und Erfahrungen, indem sie uns sagt: „Das Verborgene ist des Ewigen unseres Gottes, aber, was offenbar ist, das ist unser und unserer Kinder auf ewig, alle Worte dieser Lehre zu erfüllen.“ (5. Buch Moses, Kap. 29, Vers 28.)

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BM
560
P5

Pick, Ludwig
Die Weltanschauung des
Judentums

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 07 10 02 018 2